

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA EM TEORIA DA LITERATURA



A Confissão de Zeno
Uma análise do romance *A Consciência de Zeno*, de Italo Svevo

Inês Gomes Ramos

Tese orientada pelo Prof. Doutor Miguel Tamen,
especialmente elaborada para a obtenção do grau de mestre em Teoria da Literatura

2016

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA EM TEORIA DA LITERATURA



A Confissão de Zeno
Uma análise do romance *A Consciência de Zeno*, de Italo Svevo

Inês Gomes Ramos

Tese orientada pelo Prof. Doutor Miguel Tamen,
especialmente elaborada para a obtenção do grau de mestre em Teoria da Literatura

2016

Índice

Agradecimentos	4
Resumo/Abstract	5
Palavras-Chave/Keywords	5
Introdução	6
I. A Consciência de Zeno	9
II. Passar a vida a fumar	16
III. Ter uma doença	32
IV. Ficar orfão de pai	54
V. A terapia de Zeno	66
Obras citadas	81

Agradecimentos

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer ao Professor Carlos Jesus por me ter apresentado ao Programa em Teoria da Literatura. Depois, gostaria de agradecer ao Professor António M. Feijó, ao Professor João Figueiredo e ao Professor Miguel Tamen pelo papel que tiveram no meu percurso no Programa. Particularmente, agradeço ao Professor Miguel Tamen pela ajuda que me deu desde os seminários de orientação até à fase final da dissertação. Por fim, tenho de agradecer à minha família e aos meus amigos pela paciência que tiveram comigo.

Resumo/Abstract

Esta tese consiste numa análise de *A Consciência de Zeno*, de Italo Svevo. Essa análise passa pela apresentação e discussão da perspectiva do protagonista do romance acerca de conceitos como 'vício', 'doença' ou 'psicanálise'.

This thesis consists of an analysis of Italo Svevo's *Zeno's Conscience*. It will present and discuss the perspective of the main character on concepts such as 'addiction', 'disease' or 'psychoanalysis'.

Palavras-Chave/Keywords

Autobiografia – Vício – *Akrasia* – Psicanálise – Terapia

Autobiography – Addiction – *Akrasia* – Psychoanalysis – Therapy

Introdução

Em “A Questão da Análise Leiga” Freud diz que a terapia psicanalítica requer que o paciente tenha uma atitude diferente da de uma pessoa que se confessa. Segundo o argumento, a terapia exige que o paciente diga mais do que sabe ou do que conhece acerca de si próprio porque isso constitui a garantia de base de que o tratamento caminha para a cura:

De facto, a confissão participa na análise como forma de introdução. Mas está muito longe de coincidir com o centro da análise ou de explicar os seus efeitos. Na confissão, o pecador diz o que sabe enquanto na psicanálise o neurótico deve dizer mais do que isso. E ainda não foi provado que a confissão tenha desenvolvido o poder de eliminar os sintomas directos da doença.¹

A pessoa que diz mais do que sabe é a pessoa que, seguindo os conselhos do psicanalista, se abre ao exercício de dizer tudo o que lhe ocorre ao pensamento e se dispõe a ter uma perspectiva diferente da sua história. Na teoria de Freud, a terapia é um processo baseado na conversa presencial em que analista e paciente trabalham, em conjunto, sobre memórias e acontecimentos difíceis de evocar, de perceber ou de enfrentar. O paciente deve sentir dificuldades sempre que o sentido da conversa apontar para experiências marcantes, nomeadamente experiências referentes ao período da infância, e o analista deve saber que algumas dessas dificuldades assumem a forma de resistências ao tratamento. O analista deve saber que o paciente pode rejeitar o diagnóstico ou pedir o fim da terapia. Idealmente, no entanto, o paciente não desiste e acaba curado.

¹ FREUD, Sigmund, “The Question of Lay Analysis” in *Wild Analysis*, trad. Alan Bance, London: Penguin Books, 2002, p. 100.

Este quadro será aprofundado adiante; por agora, interessa-nos frisar que *A Consciência de Zeno* (1923), de Italo Svevo (1861-1928), retrata uma situação de terapia particular em que o psicanalista pede ao paciente que, como forma de substituição da conversa presencial, escreva uma autobiografia de abordagem livre (“Escreva! Escreva! Verá como chegará a ver-se inteiro.”²). O que acontece é que o paciente desiste do tratamento e faz uma série de acusações em relação ao trabalho e à conduta do psicanalista; e este último publica a autobiografia como forma de vingança. Estamos, portanto, perante um romance que descreve uma terapia mal sucedida na lógica freudiana.

La Coscienza tem a forma de uma publicação, com um prefácio assinado pelo Doutor S. e os capítulos que Zeno deu às suas memórias. Mais precisamente, os capítulos recebem o nome de certos tópicos. Pela ordem que Zeno lhes dá, temos: “O tabaco”; “A morte do meu pai”; “A história do meu matrimónio”; “A mulher e a amante”; “A história de uma associação comercial” e “Psicanálise”. O critério que organiza a autobiografia não é um critério cronológico, mas um critério temático e, por isso, nem os capítulos, individualmente, nem a sequência dos capítulos seguem uma linha temporal.³ Este aspecto está relacionado com a perspectiva que preside ao exercício.

Numa pequena introdução a que chama “Preâmbulo”, Zeno diz que leu um tratado de psicanálise para aprender a pôr ordem na biografia e, assim, poupar tempo e trabalho ao terapeuta. Isto indica que Zeno usou o tratado com a perspectiva de quem usa um manual de instruções para executar uma tarefa: procurou informar-se acerca dos passos ou dos tópicos fundamentais à linha de pensamento da psicanálise para conformar o seu exercício a essa linha. Daí a natureza dos capítulos. Zeno escolhe os tópicos que lhe permitem fazer uma revisão do seu historial enquanto doente.

Mais do que a história de uma vida, a autobiografia assim concebida é a história de uma

² SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 8.

³ O crítico Mario Lavagetto, do qual falaremos no primeiro capítulo, mostra que os episódios não seguem a cronologia da vida de Zeno através de um levantamento de exemplos concretos (LAVAGETTO, Mario, *L'impiegato Schmitz e altri saggi su Svevo*, Torino: Einaudi Editore, 1986).

doença. Zeno procura fazer o seu diagnóstico na convicção de que isso alcança a função de uma terapia e é tarefa suficiente para estabilizar os sintomas. Em última análise, a aquisição do tratado mostra que Zeno está interessado em assumir a posição de analista de si próprio. Essa posição implica que ele conjugue o papel de objecto de terapia e o papel de terapeuta, ou seja, implica uma tarefa difícil que, segundo a nossa descrição, passa por dizer mais do que se conhece. É difícil conceber que uma pessoa possa dizer mais do que sabe sobre si própria. Mas é mais difícil perceber como é que uma pessoa pode chegar a dizer mais do que sabe sobre si própria *sozinha*.

O argumento principal desta dissertação é o de que Zeno é um paciente na posição de penitente, quer dizer, é o de que Zeno é um paciente que entende a terapia como Freud entende a confissão. Nesse argumento, Zeno não faz propriamente uma terapia nem chega perto da cura *porque* faz, apenas, uma confissão. No primeiro capítulo, analisamos o prefácio do Doutor S. e uma interpretação desse prefácio e demarca-mo-nos da ideia de que a confissão de Zeno visa uma absolvição ou uma consolação pessoal, no sentido menos carregado das expressões. No segundo capítulo, entramos na descrição da história de Zeno para abordar o vício de fumar da personagem. O terceiro capítulo apresenta e discute o conceito de doença de Zeno e o quarto capítulo problematiza a descrição da relação com pai. Por fim, no último capítulo, explicamos porque é Zeno não se cura.

I.A consciência de Zeno

“O meu esforço supremo deve consistir nisto: não me ver *em mim*, mas ser visto *por mim*, com os meus próprios olhos, mas como se fosse um outro: aquele outro que todos vêem e eu não. Vamos, calma, nada de agitações e atenção!”

Luigi Pirandello, *Uno, Nessuno e Centomila*

Eu sou o doutor de quem se fala algumas vezes com palavras pouco lisonjeiras nesta história. Quem percebe de psicanálise, sabe como interpretar a antipatia que o paciente me dedica.

De psicanálise não falarei porque aqui dentro já se fala o suficiente. Devo pedir desculpa por ter induzido o meu paciente a escrever a sua autobiografia; os estudiosos de psicanálise torcerão o nariz a tanta novidade. Mas ele era velho e eu pensei que o seu passado pudesse reflorescer em tal rievocação, que a autobiografia fosse um bom prelúdio à psicanálise. Ainda hoje a minha ideia me parece boa porque me deu resultados inesperados, que teriam sido maiores se o doente não tivesse rejeitado a cura furtando-me do fruto da minha longa e paciente análise destas memórias.

Publico-as por vingança e espero que ele fique aborrecido. Saiba, no entanto, que estou disponível para dividir com ele os lautos ganhos que retirarei desta publicação, desde que ele recomece o tratamento. Parecia tão curioso de si! Se ele soubesse como poderia surpreender-se com o comentário das muitas verdades e mentiras que aqui acumulou!...⁴

⁴ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 5.

Na defesa dos seus interesses profissionais e financeiros, o psicanalista vem dizer que fez uma boa experiência com um mau paciente; vem dizer que a publicação é uma forma de vingança e vem orientar o leitor na interpretação da relação de Zeno com a psicanálise. Parafraseando o ponto principal da nota, Zeno desistiu da terapia ignorando a análise das “muitas verdades e mentiras” que contou e, por isso, continua doente e deve retomar o tratamento. O psicanalista responsabiliza o paciente pelo facto de a autobiografia não ter servido o efeito para que foi criada e chama o leitor a identificar as razões que explicam esse facto; de certo modo, sugere que o leitor deve ter uma certa desconfiança em relação ao que o paciente conta.

Uma maneira de ler esta sugestão passa por desconfiar da veracidade das histórias que Zeno conta ou, dito de outra forma, por desconfiar da sinceridade de Zeno. O crítico Mario Lavagetto baseia toda a sua teoria acerca de *A Consciência de Zeno* na ideia de que Zeno é um narrador mentiroso. O seu argumento divide-se em duas partes: uma, de índole mais geral, diz que o discurso confessional ou autobiográfico é falso por definição; outra, mais particular, diz que Zeno tem o objectivo de fazer uma versão melhorada da própria história. Neste quadro, Zeno mente por imposição do exercício em que se empenha e por necessidade de absolver a consciência. Segundo Lavagetto, Zeno tem remorsos desde a morte do pai e usa a autobiografia numa perspectiva de “autoapologia”.⁵ Partindo desta avaliação psicológica, Lavagetto chega à caracterização daquilo a que chama “o projecto de Svevo”⁶:

A grande invenção de Svevo, quando põe em cena uma personagem assim dissimulada e evasiva, assim ardilosa, assim mentirosa como Zeno, consiste em ter

⁵ “Há em Zeno – que infringe e persegue a legitimidade, que se sente culpado e que por isso inventa pretextos para fazer aquilo que quer sem culpa – a necessidade de se confessar, mesmo se a sua confissão é suspeita e aflora sempre a autoapologia. Denuncia-se com a intenção de oferecer argumentos à defesa; analisa-se e prova assim a própria inocência (...). Escrevendo Zeno demonstra-se doente e expurga a própria consciência moral.” (LAVAGETTO, Mario, *L'impiegato Schmitz e altri saggi su Svevo*, Torino: Einaudi Editore, 1986, p. 89).

⁶ Ibid., p. 87.

inventado e impregnado, e sucessivamente registado, entre cada sílaba, um discurso escondido no discurso de quem fala oficialmente, de quem se confessa, se justifica, se defende, se acusa e constrói com fragmentos às vezes desconexos e incompatíveis a própria autoapologia ou, pelo menos, uma versão aceitável dos factos. Não há uma palavra, um gesto de Zeno narrador e de Zeno personagem que não se afigure como um resíduo, como um epifenómeno do inconsciente, cuja representação, na forma de conhecimento de causa, é o resultado de uma cruel paródia.

A exemplificação resulta quase impossível por sobreabundância. O romance contém no interior, dispersa, difusa, não organizada segundo rúbricas sistemáticas, uma inteira «psicopatologia da vida quotidiana». São dezenas os lapsos e os actos falhados que atravessam o universo de Zeno e que constringem o leitor a perder qualquer ilusão referencial, a resignar-se – página após página – a não saber mais nada para além daquilo que Zeno contou; talvez a suspeitar e a saber com quase certeza que Zeno mentiu, sem todavia ter nada para substituir àquela mentira, sem conservar dentro de si o mínimo de ingenuidade indispensável para se interrogar acerca da verdadeira identidade de Zeno, acerca do que realmente lhe aconteceu.”⁷

Nos termos do excerto, Svevo cria uma personagem mentirosa e serve-se de um quadro freudiano para o dar a entender; o trabalho do leitor resume-se à recolha de pistas do inconsciente num lugar subterrâneo do discurso (sonhos, lapsos, actos falhados). Lavagetto diz mesmo que o bom leitor é aquele que percebe que não pode perceber nada sobre Zeno: procurar a “verdadeira identidade de Zeno” é um objectivo do leitor ingénuo porque a única verdade realmente disponível tem a ver com conteúdos inconscientes. Na confirmação deste ponto temos ainda este passo:

A psicopatologia da vida quotidiana aparece assim como um repertório de sinais que Svevo mobiliza para criar um excesso de informação, ultrapassando os significados

⁷ LAVAGETTO, Mario, “Zeno” in SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno* e «*continuazioni*» a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. XVI.

previstos e queridos pela consciência de Zeno. Enleado neste jogo de digressões e de enganos, o narrador deixa transparecer a vontade não homogénea, e patologicamente comprometida, de acreditar uma versão interessada dos factos. E quando também os «factos» (...) são suscetíveis de manipulação, o leitor é obrigado a perder qualquer ilusão de verificação: confuso, incrédulo e suspeito – exactamente como Svevo o queria – encontra-se prisioneiro de uma ficção que se denuncia como tal e falha irremediavelmente os seus mais ávidos e intemperados apetites.⁸

Lavagetto imagina um quadro estranho em que Zeno inventa, propositadamente, uma história de vida para se sentir melhor. Nesse quadro, Zeno expurga uma necessidade de autoapologia e de confissão contando uma mentira e acreditando nessa mentira. O que isto implica, do ponto de vista psicológico, é que Zeno se deixe enganar por si próprio. Mas como é que se pode acreditar numa mentira inventada por nós próprios? Esta é grande dificuldade do argumento, à qual Lavagetto não responde mas para a qual sugere, no entanto, uma solução, a saber, ignorar o que Zeno conta. Se o texto da autobiografia é uma colecção de mentiras, a sua única função é a de dar a ver que Zeno é um mentiroso.

Repare-se que a interpretação de Lavagetto tem por base um tipo de trabalho que é próprio de um psicanalista. Há um sentido, aliás, em que Lavagetto responde de modo muito sério ao apelo do Dr. S. porque o que ele faz é identificar “as verdades e mentiras” de Zeno para confirmar que a personagem sofre as consequências de um trauma. Mas Lavagetto assume-se como um psicanalista que dispensa a conversa com o paciente por achar que não vale a pena perder tempo com mentiras; ao mesmo tempo, e contraditoriamente, supõe que as mentiras reflectem conhecimento acerca do trauma. Concedendo que o paciente não está interessado noutra coisa senão em fazer uma versão melhorada da sua história de vida, ficamos sem perceber porque é que Zeno se faz objecto de terapia ou porque é que Zeno paga ao psicanalista para mentir a si próprio. Lavagetto não problematiza o interesse de Zeno pela psicanálise porque, para si, a psicanálise tem o

⁸ Ibid., p. 102.

valor de um instrumento técnico, de um artifício literário que serve a criação de uma paródia à terapia.

Com Lavagetto, há um grupo de críticos que considera que a interpretação do romance deve incidir sobre o inconsciente de Zeno e que, em última análise, o título do romance deve ser entendido ao contrário, quer dizer, onde se lê “Consciência” deve ler-se “Inconsciente”. Embora seguindo caminhos argumentativos diferentes, esse grupo assume também a função de psicanalista e descreve um quadro patológico relacionado com o complexo de Édipo, tal como Freud o descreveu, por acreditar que, dessa forma, é possível chegar a conhecer a identidade de Zeno. Em relação a Lavagetto, repare-se, esse grupo parte dos mesmos pressupostos mas corrige ou resolve o problema de não se poder aceder à ‘verdade’ acerca da personagem. Mario Fusco, por exemplo, acha que Svevo deixou pistas no sentido de se interpretar o romance a dois níveis, ao nível dos conteúdos manifestos e ao nível dos conteúdos latentes⁹. Carlo Fonda excede a presunção de Fusco ao defender a convicção de que Svevo, “inspirado indubitavelmente pela leitura de Freud, tentou fazer a experiência de viver, durante o tempo do romance, na mente doente de um histérico.” O quadro é, em si mesmo, histérico.¹⁰ Mas Fonda parece estar a fazer uma leitura de uma carta que Svevo escreveu a Eugenio Montale na qual dizia que, enquanto escreveu, tentou viver como Zeno vive. Transcrevemos a passagem onde essa referência é feita:

É verdade que *A Consciência* é completamente diferente dos romances anteriores. Mas pense que é uma autobiografia e não a minha. Muito menos do que *Senilidade*. Demorei três anos a escrevê-lo nos tempos livres. E fiz assim: quando ficava sozinho

⁹ “Note-se também que, sendo o romance escrito por um doente para um psicanalista, a história que nos é apresentada deve ser entendida em função da relação particular entre terapeuta e paciente. Svevo sugere implicitamente que os factos retratados não só podem mas devem ser interpretados a níveis diferentes, na medida em que aquilo que Zeno escreve página após página (ao que nos parece, conscientemente), pode ser entendido também como um outro discurso, cujo sentido lhe foge, porque entra no campo do inconsciente, mas que o psicanalista (ou o leitor que perceba de psicanálise) pode decifrar.” (FUSCO, Mario, *Italo Svevo: Coscienza e realtà*, Palermo: Sellerio Editore, 1984, p. 105).

¹⁰ FONDA, Carlo, *Svevo e Freud: proposta d’interpretazione della Coscienza di Zeno*, Ravenna: Longo Editore, 1978, p. 9.

procurava convencer-se de que eu próprio era Zeno. Andava como ele, como ele fumava, e caçava no meu passado todas as suas aventuras que podem assemelhar-se às minhas só porque a rievocação de uma aventura própria é uma reconstrução que facilmente se torna uma construção completamente nova quando se consegue pô-la numa atmosfera nova. E não perde por isso o sabor e o valor da lembrança, nem sequer a sua melancolia. Eu estou certo de que você me percebe. Sabia da dificuldade de fazer falar o meu herói directamente ao leitor em primeira pessoa, mas não me pareceu inultrapassável.¹¹

O que Svevo está a sugerir, mais do que uma relação entre a sua vida e a vida de Zeno, é que perceber o romance depende de perceber as características do discurso que o caracteriza. Zeno fala “directamente ao leitor”, na primeira pessoa, porque está a fazer a sua autobiografia e isso distingue-o de outros protagonistas; ele é o narrador da sua história e isso tem implicações no modo como nos relacionamos com ele e no modo como ele se relaciona consigo. Como dissémos, a autobiografia é parte de uma terapia que acontece à distância, sem o encontro entre analista e paciente. Por causa disto, o leitor não assiste a um confronto de pontos de vista e de discursos, mas a uma espécie de conversa solitária em que Zeno pergunta e responde ao mesmo tempo. O testemunho do psicanalista é o único lugar de contraditório dessa conversa e, nessa medida, é a garantia de que o leitor mantém uma distância necessária à interpretação. Ao entrar na autobiografia pelas portas que o psicanalista abre, o leitor avança para a leitura concedendo que Zeno pode não ter razão a respeito do que conta, em algum aspecto particular, por algum motivo particular. Mas isto não tem a ver com desconfiar da veracidade do que Zeno conta ou com imaginar que o que Zeno conta só faz sentido num quadro de patologia. É possível discutir o romance noutros termos, em termos que passam necessariamente por acreditar e prestar atenção no que Zeno conta.

O que as leituras psicanalíticas fazem é, sobretudo, explicar porque é que Zeno precisa de uma terapia. E fazem-no aplicando a teoria de um tratado de psicanálise e

¹¹ SVEVO, Italo, *Carteggio con James Joyce, Eugenio Montale, Valery Larbaud, Benjamin Crémieux, Marie Anne Comnène, Valerio Jahier*, dall'Oglio editore, 1978, p. 144.

desenvolvendo o diagnóstico do Doutor S.. Eduardo Saccone chega mesmo a corrigir esse diagnóstico por considerar que a neurose obsessiva de que Zeno padece não ficou bem explicada.¹² Saccone é um caso particular também noutro aspecto; é que o seu argumento conclui que Zeno não chegou a curar-se, ao passo que o de Fusco e o de Fonda concluem o contrário ou, pelo menos, concedem que Zeno ficou curado sem a ajuda da psicanálise. Fonda apresenta, no entanto, a convicção de que a psicanálise não curou Zeno e que, em última análise, *A Consciência* é um romance sobre a incapacidade da psicanálise enquanto terapia.

De qualquer forma, interessa-nos dizer que o exercício a que presente dissertação dá corpo tem uma natureza diferente da dos exercícios que enquadram a história de Zeno num diagnóstico. Num quadro desse tipo não se discute o agente que Zeno é porque se assume que a doença que Zeno tem é a origem e o fim de todos os problemas. Da nossa parte, não nos interessa tanto explicar porque é que Zeno deve ser objecto de terapia quanto perceber porque é que Zeno se faz objecto de terapia. Nessa perspectiva, o nosso trabalho passará por fazer perguntas como ‘em relação a que acções é que Zeno se tem por agente e em que é que isso determina a concepção de si próprio?’; ‘em que medida é que a ideia de doença é usada como explicação para certas acções?’ ou ‘de que modo é que a psicanálise serve a descrição de Zeno?’.

¹² “Seria ingénuo, e certamente impreciso, acreditar que a história da relação com a mãe seja, como parece pensar o doutor S., a história de um amor reprimido. Aquilo que parece evidente em Zeno, como de resto um pouco em todos os personagens svevianos, é o terror que a barreira de interdição, que da mãe deve separá-lo, possa cair, não ser.” (SACCONE, Eduardo, *Commento a Zeno*, Bologna: Il Mulino, 1973, p. 98).

II. Passar a vida a fumar

"Por agora há duas coisas que me interessam. O tema: nunca tinha pensado que fumar pudesse dominar uma pessoa daquela maneira. Segundo: o tratamento do tempo no romance."

James Joyce, Carta a Italo Svevo de 30 de Janeiro de 1924

Por recomendação do psicanalista, Zeno começa por escrever a história da sua carreira de fumador. Num primeiro momento, o tópico suscita-lhe a imagem dos primeiros cigarros que fumou, da pessoa que lhe deu e de outras pessoas que não consegue reconhecer. Mas, gradualmente e por associação, a memória vai trazendo novas imagens e Zeno começa a sentir que está a fazer pequenas descobertas sobre si. Numa frase que reflete uma certa perplexidade por essas descobertas, ele diz: "Tudo isto permanecia na minha consciência à mão de semear. Ressurge agora porque antes não sabia que pudesse ter importância."¹³.

Desse modo, Zeno lembra-se do tempo em que roubava dinheiro ao pai para conseguir cigarros; lembra-se do tempo em que fumava às escondidas os cigarros que o pai deixava em cima da mobília e lembra-se da sensação de fumar até sentir o estômago a contorcer-se e a cara banhada por suores frios. A partir daqui, Zeno percebe que a vontade de fumar começou por ser aguçada pela ideia de correr certos riscos ("A falta de dinheiro não dificultou a satisfação do meu vício; as contrariedades contribuíram para o excitar."¹⁴). Mas a lembrança realmente decisiva é aquela que o leva até à doença que teve aos vinte anos de idade. Descrevendo abreviadamente esse momento, Zeno fica doente, o médico proíbe-o de fumar e ele sente uma inquietação que nunca tinha sentido. Diz ele:

¹³ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 9.

¹⁴ Ibid., p. 11.

Fui colhido por uma inquietação enorme. Pensei: «Já que me faz mal não fumarei mais, mas antes quero fazê-lo pela última vez.» Acendi um cigarro e senti-me imediatamente livre da inquietação, apesar da febre que aumentava e do tição ardente que, a cada baforada, me queimava as amígdalas. Fumei o cigarro até ao fim com a firmeza com que se cumpre uma promessa. E sempre sofrendo horrivelmente, fumei muitos outros durante a doença.¹⁵

Zeno acha que a doença dos vinte anos lhe deu a ocasião para descobrir o 'estado em que a nicotina o deixava'. Mas o que há nesta passagem não se resume apenas aos efeitos da nicotina e isso é que é curioso. É que Zeno sabe que o melhor para si é não fumar e, dado isto, decide abandonar definitivamente o tabaco; fuma pela última vez e, quando o faz, sente um alívio do estado de inquietação e um mal-estar físico forte ao mesmo tempo; depois desse cigarro fuma outros sempre “sofrendo horrivelmente”. Zeno fuma *contra* um sofrimento físico acentuado e *contra* a decisão de não fumar. Veja-se a continuação daquele passo: "Aquela doença provocou o segundo dos meus distúrbios: o esforço de libertar-me do primeiro. Os meus dias acabaram por ser cheios de cigarros e de propósitos de não fumar mais e, para dizer tudo, de tempos a tempos voltam a ser assim. A roda dos últimos cigarros, formada aos vinte anos, continua a mover-se." ¹⁶

Na verdade, Zeno vê naquela doença um episódio original de uma sequela infundável a que chama “a roda dos últimos cigarros”; é como se ele estivesse a dizer que aos vinte anos nasceu para uma condição vitalícia de fumador que quer deixar de fumar e não consegue. Durante todo o primeiro capítulo das suas memórias, como de resto durante todos os outros capítulos, esta ideia aparece reforçada por diferentes descrições porque o próprio Zeno está a tentar fazer sentido de uma dificuldade para a qual não tem explicação. O que ele sabe é que, a partir dos vinte anos, o seu último cigarro nunca foi o último.

Quando era estudante, Zeno preenchia os livros e as paredes do quarto com datas

¹⁵ Ibid., p. 12.

¹⁶ Ibid., p. 12.

óptimas para deixar de fumar. Uma vez, celebrava a sonoridade resultante da conjugação dos números (“primeiro dia do primeiro mês de 1901”), outras vezes assinalava acontecimentos importantes como a morte de Pio IX ou o nascimento do filho. Tantas foram as datas anotadas que a dada altura teve de revestir as paredes do quarto:

Uma vez, quando estudava, mudei de alojamento e tive de mandar mudar o papel de parede porque o tinha coberto com datas. Provavelmente deixei aquele quarto por sentir que se tinha tornado o cemitério dos meus bons propósitos e por sentir que não era possível continuar a formar propósitos naquele lugar.¹⁷

Dizer que um lugar se tornou um “cemitério de bons propósitos” é descrever a sensação de que esse lugar se tornou uma espécie de monumento à incapacidade de levar a cabo boas intenções. Ao mesmo tempo, é descrever a expectativa de que a saída desse lugar pode trazer uma mudança de vida. Para Zeno, a mudança de lugar, como a mudança de ocupação, encerra sempre a esperança de que a circunstância nova fornecerá a força necessária para parar de fumar. Do direito canónico, Zeno passa para a ciência e da ciência volta ao direito canónico sempre animado por uma perspectiva de mudança que ele caracteriza como um “desejo de actividade (também manual) e de pensamento sereno, sóbrio e sólido”¹⁸.

No mesmo sentido, Zeno segue receitas de médicos e de amigos, faz apostas e interna-se numa clínica. Estas experiências não o ajudaram a parar de fumar; diríamos, no entanto, que o ajudaram a perceber melhor o seu vício porque o obrigaram a descrevê-lo a outras pessoas. Ao especialista em doenças nervosas de quem recebeu setenta aplicações de choques eléctricos e o diagnóstico de excesso de ácido no estômago, Zeno diz: “Não consigo estudar e mesmo nas raras vezes em que vou para a cama a boas horas, fico acordado até às primeiras badaladas dos sinos. É por isso que oscilo entre a lei e a química. É que estas duas ciências exigem um trabalho que começa a uma hora fixa e eu nunca sei a que horas

¹⁷ Ibid., p. 13.

¹⁸ Ibid., p. 12.

poderei estar levantado.”¹⁹.

E a um amigo do qual falaremos mais tarde, Zeno explica que é mais fácil não comer três vezes ao dia do que não fumar os cigarros que fuma:

Expliquei-lhe que me parecia mais fácil não comer três vezes ao dia do que não fumar os inúmeros cigarros que fumo porque, para deixar de fumar seria necessário reafirmar a cada instante a mesma fatigante resolução. Tendo uma resolução dessas em mente não há tempo para fazer outra coisa porque só Júlio César sabia fazer muitas coisas ao mesmo tempo.²⁰

Repare-se que o que Zeno está a dizer, de diferentes modos, é que, no seu caso, fumar é uma actividade que exclui todas as outras actividades; no fundo, está a dizer que o seu vício é uma coisa que absorve toda a sua vida no sentido de não o deixar fazer outras coisas como estudar, trabalhar ou dormir. Importa notar, no entanto, que o ponto não é o de que o vício retire tempo a outras actividades – não é que Zeno se esteja a queixar da falta de oportunidade para fazer coisas de que gosta. O ponto aqui é mais complexo porque descreve um outro tipo de queixa. O que Zeno está a dizer é que os cigarros o deixam num estado particular que impede a vida.

Num artigo curto chamado “Il Fumo”, Svevo distingue o “verdadeiro fumador” do “fumador diletante” com base neste tópico: o verdadeiro fumador é aquele que vive *apenas* nos intervalos do vício. Diz Svevo:

É decerto uma afirmação errónea a de dizer que o tabaco facilite o trabalho. Pelo contrário, o tabaco simplesmente interrompe o trabalho. Facilitará a quem não é verdadeiro fumador mas o verdadeiro fumador quando fuma não faz outra coisa (...). O vício do tabaco é tão complexo que a farmácia é impotente a resolvê-lo. No verdadeiro fumador, fumam os olhos, o estômago, os pulmões e o cérebro; cada órgão do viciado é

¹⁹ Ibid., p. 16.

²⁰ Ibid., p. 18.

um viciado.

Não lhe resta nenhuma parte para dedicar a outra coisa ou fá-lo sem energia e a intervalos.²¹

Zeno parece ser um destes fumadores a sério de que fala Svevo: o vício não lhe dá espaço para mais nada e ele sabe que o melhor a fazer é deixar de fumar; ainda assim, nunca pára no último cigarro. Nos termos do mesmo artigo: "Um tal fumador conhece por experiência toda a fisiologia do vício, aquelas férreas resoluções interrompidas por quedas inertes ou destruídas a pouco e pouco por ideias velhacas enfim esquecidas com um alegre raciocínio filantrópico: «o que é que vale a vida? «Nada» (...) Fumemos em paz.»"²².

Aquilo a que anteriormente chamámos 'estado particular que impede a vida' encontra uma boa descrição na imagem de uma queda inerte. Como vimos, quando Zeno fala em 'falta de habilidade manual' o que ele está a caracterizar é o sentimento de que o vício esgota toda a sua vitalidade. Ora, na expressão 'queda inerte' estão contidas duas ideias importantes para perceber tudo isto: a ideia de falta de controlo que é dada pela palavra 'queda' e a ideia de incapacidade decorrente do sentido etimológico da palavra 'inerte' (privado de capacidade para qualquer arte ou qualquer actividade).

A dada altura, Zeno descreve uma visão muito particular da passagem do tempo dizendo, "(...) o tempo, para mim, não é aquela coisa impensável que não pára nunca. Para mim, só para mim, retorna."²³ Na tradução portuguesa de Maria Franco e Cabral do Nascimento estas frases aparecem como "(...) o tempo, para mim, não é esta coisa insensata que nunca pára: para mim o tempo volta. Mas só para mim."²⁴ À parte as diferenças de sintaxe, há uma diferença na preposição usada na segunda frase; no original, a preposição é 'da me' e

²¹ "Il Fumo" in SVEVO, Italo, *Teatro e Saggi*, edizione diretta da Mario Lavagetto, Arnaldo Mondadori Editore: Milano, 2004, p. 1087.

²² Ibid., p. 1089.

²³ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 15.

²⁴ SVEVO, Italo, *A Consciência de Zeno*, trad. Maria Franco e Cabral do Nascimento, Lisboa: Dom Quixote, 2009, p. 15.

na tradução temos 'para mim'²⁵. O problema é que 'da me' em italiano descreve uma ideia de proveniência e de ponto de partida que o 'para mim' não consegue captar. Em rigor, os tradutores não podiam fazer de outra maneira mas há um sentido importante que se perde, sobretudo, se pensarmos que na primeira frase Svevo usa 'per me' e na segunda usa 'da me'. O ponto parece ser o de que o tempo de Zeno vem *de si* e só *e de si* no sentido em que é gerado por causas interiores. E esse tempo volta, repetindo-se num andamento circular e monótono. Zeno está a dizer duas coisas: que tem a sensação de se encontrar sempre nas mesmas situações; e que tem a consciência de que essas situações são mantidas por si de um modo que não entende.

Do ponto de vista de Zeno, esta circularidade é profundamente negativa e é por isso, aliás, que é feita objecto de reflexão noutras passagens. Repare-se na teoria sobre o último cigarro:

Penso que o cigarro tem um gosto mais intenso quando é o último. Os outros também têm o seu gosto especial, mas é menos intenso. O último adquire o seu sabor do sentimento de vitória sobre nós próprios e da esperança de um próximo futuro de força e de saúde. Os outros têm a sua importância porque acendendo-os protesta-se a própria liberdade e o futuro de força e de saúde permanece, mas fica um pouco mais distante.²⁶

Tendo em conta o que sugerimos anteriormente, podemos dizer que o último cigarro significa uma vitória sobre si próprio na medida em que significa a estabilização do tempo circular. Noutras palavras, fumar o último cigarro é celebrar o fim de um movimento de repetição que causa sofrimento. Em sentido contrário, os outros cigarros adiam essa estabilização e são um “protesto de liberdade”. Esta última parte é que é difícil de perceber. Como é que os cigarros que não são os últimos podem ser um protesto de liberdade? E um

²⁵ “Eppoi Il tempo, per me, non è quella cosa impensabile che non s’arresta mai. Da me, solo da me, ritorna.” (SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 15).

²⁶ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 13.

protesto contra o quê? Para responder a estas perguntas precisamos de descrever o que Zeno vê no conselho de um amigo que admira. Fazendo uma paráfrase desse conselho, Zeno diz:

Em mim – segundo ele – no decorrer dos anos tinham-se formado duas pessoas, uma comandava e a outra não era mais que um escravo, o qual, mal a vigilância diminuía, desrespeitava a vontade do senhor por amor à liberdade. Era preciso dar-lhe liberdade absoluta e, ao mesmo tempo, devia olhar para o meu vício de frente como se nunca o tivesse visto. Não devia combatê-lo, mas descurá-lo e esquecer-me dele voltando-lhe as costas com desprezo como se faz a uma companhia indesejada. Simples, não é verdade?²⁷.

Na prática, este conselho não foi nada simples; como Zeno diz, foi uma via mais longa que levou à mesma meta. Mas a explicação da divisão interior, pelo contrário, fez todo o sentido para Zeno. Em rigor, foi a única que fez todo o sentido para Zeno e isto pode ser importante para responder às questões que deixámos em suspenso. Se usarmos a imagem de uma luta interna tal como ela é descrita pelo amigo podemos perceber que os cigarros que não são os últimos sejam um protesto de liberdade contra a parte de Zeno que comanda, uma espécie de desobediência à “vontade do senhor por amor à liberdade”. Neste caso, percebemos também que por 'doença do tabaco' Zeno está a referir um conflito que tem lugar dentro da sua cabeça e que é independente da sua vontade.

Sócrates não concebia que uma pessoa pudesse agir contra o conhecimento ou a razão e, portanto, não concebia que uma pessoa fizesse uma coisa que a prejudica a menos que não tivesse o conhecimento de que isso a prejudica. Deste ponto de vista, Zeno fumaria por ignorância ou por não ter o conhecimento do que é melhor para si. No livro sétimo de *Ética a Nicómaco*, Aristóteles faz um ponto diferente a partir do mesmo tópico²⁸. Pelo conceito

²⁷ Ibid., p. 19.

²⁸ ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics*, trad. Terence Irwin, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1999.

de *akrasia* (ou, numa das traduções possíveis, ‘incontinência’), descreve o estado de uma pessoa que, como um bêbado ou um sonâmbulo, não usa propriamente o conhecimento que tem. O retrato é o de alguém que perde o contacto activo com o sentido do que está certo quando é assaltado por certos desejos. Aristóteles distingue os incontinentes de temperamento impetuoso dos incontinentes fracos. Os primeiros não chegam a pender para o que está certo porque são imediatamente empurrados na direcção do prazer; os segundos cedem ao desejo depois de terem decidido não o fazer e, por se terem deixado vencer, são piores que os primeiros.

Num conjunto de ensaios sobre irracionalidade, Donald Davidson retoma a definição aristotélica de *akrasia* para caracterizar aquilo a que chama “casos de pura inconsistência interna”²⁹. Em “Paradoxes of Irrationality”, por exemplo, Davidson parte do que Aristóteles diz para criticar duas ideias fundamentais, a saber, a ideia de que o incontinente não toma decisões e a ideia de que o incontinente sofre uma espécie de amnésia em relação ao que acha ser certo. Como vimos, o incontinente de Aristóteles não formula racionalmente a sua preferência: nalguns casos sucumbe rapidamente aos desejos; noutros casos, resiste mas sucumbe na mesma. Ora, o caso em que Davidson está a pensar é o da pessoa que tem razões para A e razões para B, sendo A e B acções mutuamente exclusivas –

What requires explaining is the action of an agent who, having weighed up the reasons on both sides, and having judged that the preponderance of reasons is in on one side, then acts against this judgement. We should not say he has no reason for his action, since he has reasons both for and against. It is because he has a reason for what he does that we can give the intention with which he acted. And like all intentional actions, his action can be explained, by referring to the beliefs and desires that caused it and gave it point.

But although the agent has a reason for doing what he did, he had better reasons, by his own reckoning, for acting otherwise. What needs explaining is not why the agent

²⁹ Referimo-nos aos ensaios “Paradoxes of Irrationality” (1982); “Incoherence and Irrationality” (1985) e “Deception and Division” (1986) incluídos em *Problems of Rationality*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

acted as he did, but why he *didn't* act otherwise, given his judgement that all things considered it would be better.³⁰

Por outro lado, Davidson acha que Aristóteles não dá conta da dimensão da crise implicada na incontinência. O incontinente de Aristóteles esquece o conhecimento e, por isso, perde a noção de alternativa; no fundo, perde a noção de que deveria estar a fazer o contrário do que está a fazer. Mas o incontinente de Davidson *age com o conhecimento* de que há uma via oposta àquela que está a seguir e isso quer dizer que este incontinente sofre *enquanto* pratica a acção. O incontinente de Aristóteles também sofre mas o sofrimento é posterior à acção e vem dos remorsos; vem da recuperação do conhecimento que estava adormecido (ou inconsciente, como sugere Davidson³¹).

Ao longo da presente dissertação, descrevemos uma personagem que ganha muito em ser vista à luz da teoria de Davidson. Zeno fuma porque deseja fazê-lo; ao mesmo tempo, sabe que o melhor é não fumar. Nos termos de Davidson, a vontade de fumar é a razão da acção 'fumar' e, nesse sentido, é também a causa dessa acção³². Mas essa acção provoca um grande sofrimento porque Zeno nunca perde a noção de que está a fazer o que está errado. A pergunta tem de ser, então, porque é que Zeno não faz o que deve? ("What needs

³⁰ Numa versão resumida do argumento de Davidson temos: "A weak-willed action occurs in a context of conflict; the akratic agent has what he takes to be reasons both for and against a course of action. He judges, on the basis of all his reasons, that the course of action is best, yet opts for another; he has acted contrary to his own best judgment. In one sense, it is easy to say why he acted as he did, since he has reasons for his action. But this explanation leaves aside the element of irrationality; it does not explain why the agent went against his own best judgment.

An act that reveals weakness of the will sins against the normative principle that one should not intentionally perform an action when one judges on the basis of what one deems to be all the available considerations that the alternative and accessible course of action would be better." (DAVIDSON, Donald, "Deception and Division" (1986) in *Problems of Rationality*, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 201).

³¹ "It is not quite a case of conscious and unconscious desire in conflict; rather there is a conscious and an unconscious piece of knowledge, where action depends on which piece of knowledge is conscious." (DAVIDSON, Donald, "Paradoxes of Irrationality" (1982) in *Problems of Rationality*, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 175).

³² Não vamos aprofundar aqui a 'teoria causal da acção', tal como ela é descrita por Davidson em ensaios como "Freedom to act", "Actions, Reasons, and Causes" ou "Agency". Dizemos apenas que essa teoria defende a ideia de que a racionalização das acções humanas passa forçosamente por uma explicação causal em termos de crenças e desejos ("Since beliefs and desires are causes of the actions for which they are reasons, reason explanations include an essential causal element." Ibid., p. 174).

explaining is not why the agent acted as he did, but why he *didn't* act otherwise, given his judgement that all things considered it would be better”³³).

Na resposta ao problema essencial Davidson e Aristóteles não discordam radicalmente. Ambos acham que o desejo exerce um poder forte que desvia o agente. A grande diferença está num ponto de base; é que o incontinente de Davidson tem razões para não fazer o que está certo (no caso de Zeno a razão de fumar é o desejo de fumar); o que não tem são razões para ir contra o princípio de que tem de seguir o certo (não esqueçamos que o incontinente de Davidson não se esquece do que tem de fazer). Deste ponto de vista, o desejo é uma causa com duplo efeito: por um lado, faz o agente agir de um certo modo; por outro lado, faz o agente ignorar a convicção de que não deve agir desse modo. Nos termos de Davidson:

Irrationality entered when his disire (...) made him ignore or override his principle. For though his motive for ignoring his principle was a reason for ignoring the principle, it was not a reason against the principle itself, and so when it entered in this second way, it was irrelevant as a reason, to the principle and to the action. The irrationality depends on the distinction between a reason for having, or acting on a principle, and a reason for the principle.³⁴

Zeno dificilmente perceberia o ponto de Davidson na ideia de que o incontinente tem razões fortes para fazer aquilo que, avaliados os benefícios e malefícios, considera mau. Para Zeno, ‘fumar’ é uma acção que acontece à revelia da sua vontade e das suas crenças devido a um conflito que acontece à revelia da sua vontade e das suas crenças. Zeno é aristotélico na perspectiva de que a vitória do desejo se deve a uma falha inexplicável da capacidade de decisão precisamente porque essa interpretação acomoda a convicção de que não é possível falar em acção intencional no sentido de Davidson. Em certos momentos, Zeno desvia-se do quadro aristotélico apelando a uma noção de ‘vontade’, transformando a luta a dois (propósito contra desejo ou razão contra paixão) numa luta a três, onde o

³³ Ibid., p. 176.

³⁴ Ibid., p. 178.

terceiro elemento desempenha a função de juiz. O desejo ganha ao propósito desautorizando a vontade pessoal. Neste caso, a vitória do desejo não é certa porque a vontade pode ser férrea ao ponto de não se deixar desautorizar e a derrota do desejo depende, apenas, do fortalecimento da vontade. Repare-se que este desvio concede à teoria de Davidson a ideia de que a incontinência envolve um processo de ponderação e de decisão. No entanto, a perplexidade de Zeno mantém-se e pode ser descrita nas palavras de Davidson: “For how can The Will judge one course of action better and yet choose the other?”³⁵

Em “Intending”, no decurso de uma discussão acerca do conceito de intenção, Davidson diz o seguinte:

(...) if someone acts with an intention, he must have attitudes and beliefs from which, had he been aware of them and had the time, he could have reasoned that his action was desirable (or had some other positive attribute). If we can characterize the reasoning that would serve, we will in effect have described the logical relations between descriptions of beliefs and desires, and the description of an action, when the former give the reasons with which the latter was performed. We are to imagine, then, that the agent’s beliefs and desires provide him with the premises of an argument. In the case of belief, it is clear at once what the premise is. Take an example: someone adds sage to the stew with the intention of improving the taste. So his corresponding premise is:

³⁵ No ensaio “How is Weakness of the Will Possible?”, Davidson identifica descrições da akrasia parecidas com esta e faz uma comparação entre essas descrições e a teoria aristotélica. O passo é o seguinte: “The image we get of incontinence from Aristotle, Aquinas, and Hare is of a battle or struggle between two contestants. Each contestant is armed with his argument or principle. One side may be labelled ‘passion’ and the other ‘reason’; they fight; one side wins, the wrong side, the side called ‘passion’ (or ‘lust’ or ‘pleasure’). There is however a competing image (to be found in Plato, as well as in Butler and many others). It is adumbrated perhaps by Dante (who thinks he is following Aquinas and Aristotle) when he speaks of the incontinent man as one who ‘lets desire get the upper hand. The third actor is perhaps named ‘The Will’ (or ‘Conscience’). It is up to The Will to decide who wins the battle. If The Will is strong, he gives the palm to reason; if he is weak, he may allow pleasure or passion the upper hand.” (DAVIDSON, Donald, “How is Weakness of the Will Possible?” (1970) in *Essays on Action and Events*, Oxford University Press, 1986, p. 35).

Adding sage to the stew will improve its taste.

The agent's pro attitude is perhaps a desire or want; let us suppose he wants to improve the taste of the stew. But what is the corresponding premise? If we were to look for the proposition toward which his desire is directed, the proposition he wants true, it would be something like: He does something that improves the taste of the stew (more briefly: He improves the taste of the stew).³⁶

Como no caso da pessoa que acredita que a salva melhora o sabor do estufado, Zeno acredita que deixar de fumar é benéfico para si. E, em linha com esse caso, ele *quer* deixar de fumar. Ao contrário de quem tempera o estufado, no entanto, Zeno não age de acordo com a sua crença e a sua vontade, quer dizer, a sua crença e a sua vontade não resultam na acção 'deixar de fumar'. Do ponto de vista de Zeno, portanto, a dificuldade assenta na falta de uma cadeia causal que explique porque é que ele não faz o que quer fazer e, contra a sua vontade, faz repetidamente o que não quer fazer. Zeno não é capaz de reconstruir a sua acção porque não é capaz de indentificar uma relação lógica entre a descrição das suas crenças e a descrição da sua acção. Num exemplo especialmente caro a Zeno, Davidson diz: "If my thesis is correct, someone who says honestly 'It is desirable that I stop smoking' has some pro attitude towards his stopping smoking. He feels some inclination to do it; in fact he will do it if nothing stands in his way, he knows how, and he has no contrary values or desires."³⁷

Precisamente, o que Davidson defende nos ensaios sobre irracionalidade é que alguém que quer e decide parar de fumar e, apesar disso, continua a fumar é lugar de um convívio conflituoso entre desejos contrários. Na teoria de Davidson, Zeno quer parar de fumar e, ao mesmo tempo, quer fumar. Mas Zeno não percebe que um desejo indesejado governe o seu comportamento e, por isso, a compulsão parece-lhe ininteligível; nessa perspectiva,

³⁶ DAVISON, Donald, "Intending" (1978) in *Essays on Action and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1986, p. 85.

³⁷ Ibid., p. 86.

acha-se mais próximo do caso descrito por Harry Frankfurt em “Identification and Externality”.

Segundo Frankfurt, como há espasmos corporais pelos quais não somos responsáveis, há desejos, pensamentos e atitudes que, embora participem da história da nossa mente, não nos podem ser atribuídos. Partindo da distinção aristotélica entre eventos cujos princípios de movimento estão dentro do objecto e eventos cujos princípios de movimento estão fora do objecto, Frankfurt diz: “Among our passions, as among the movements of our bodies, there are some whose moving principles are within ourselves and others whose moving principles are external to us.”³⁸

Neste contexto, uma pessoa pode sofrer a acção de uma paixão ou ser passivo em relação a essa paixão. Isto acontece sempre que a origem da paixão não tem lugar na pessoa, e aliás não tem lugar em lado nenhum, mas exerce uma força sobre o corpo da pessoa:

To insist unequivocally that every passion must be attributable to someone is thus as gratuitous as it would be to insist that a spasmodic movement of a person’s body must be a movement the person makes, unless there is some other person of whom it can be said that *he* makes the movement. There is in fact a legitimate and interesting sense in which a person may experience a passion that is external to him, and that is strictly attributable neither to him nor to anyone else.³⁹

Neste quadro, a que Frankfurt chama “experiência de externalidade”, há uma paixão que cai sobre a mente de uma pessoa e que permanece sem ser a paixão dessa pessoa (quando muito é a paixão do corpo da pessoa⁴⁰). Para além das que são induzidas por drogas ou por hipnose, as paixões externas são aquelas que, independentemente da sua intensidade, não

³⁸ FRANKFURT, Harry, “Identification and Externality” in *The Identities of Persons*, ed. Amélie Oksenberg Rorty, Berkeley: University of California Press, 1976, p. 241.

³⁹ Ibid., p. 243.

⁴⁰ Esta teoria parece supor que o corpo de uma pessoa está fora daquilo que uma pessoa é. Não vamos fazer mais do que anotar este ponto porque o que nos interessa é frisar a definição de desejo externo.

são bem-vindas nem se tornam bem-vindas. A ideia é difícil de descrever porque o próprio Frankfurt não dá por certas as condições de externalidade; o que ele defende é que é necessário que a pessoa não aprove ou não se reveja na paixão por que é assolada com base numa atitude que lhe é interna:

An attitude in virtue of which a passion is internal, or in virtue of which a passion is external, cannot be merely an attitude that a person finds within himself; it must be one with which he is to be identified. But given that the question of attribution arises not only with regard to a person's passions, but also with regard to his attitudes toward his passions, an infinite regress will be generated by any attempt to account for internality or externality in terms of attitudes.⁴¹

Esta teoria reconhece ainda que há casos em que desejos internos passam a desejos externos. Concretamente, a teoria supõe que uma pessoa pode separar-se de um desejo interno colocando-o “outside the scope of preferences” e tornando-o, desse modo, externo. Nesta situação, o desejo interno é despromovido a uma mera ocorrência mental porque, embora “he may continue to experience the rejected desire as occurring in his mental history, the person brings it about in this way that its occurrence is an external one. The desire is then no longer to be attributed strictly to him, even though it may well persist or recur as an element of his experience.”⁴².

Frankfurt parece tomar partido de uma visão que Davidson define como ‘Princípio de Medeia’. Trata-se de uma visão segundo a qual, a *akrasia* é um fenómeno provocado por forças externas completamente fora do alcance da razão: “According to this doctrine, a person can act against his better judgement, but only when an alien force overwhelms his or her will. This is what happens when Medea begs her own hand not to murder her

⁴¹FRANKFURT, Harry, “Identification and Externality” in *The Identities of Persons*, ed. Amélie Oksenberg Rorty, Berkeley: University of California Press, 1976, p. 248.

⁴² Ibid., p. 250.

children. Her hand, or the passion of revenge behind it overcomes her will.”⁴³.

Neste sentido, a pessoa é apenas o lugar ou o corpo onde acontece uma manifestação extraordinária de qualquer tipo de loucura e não há, em rigor, um sentido em que se possa ser chamada de agente; a pessoa está sob o domínio de uma força desconhecida, é um veículo dessa força e, por isso, não participa propriamente da acção a que o seu corpo se dedica. Ao contrário do incontinente de Aristóteles, o incontinente assim conbebido não age por influência dos seus desejos mas por influência de desejos que vêm de fora, no sentido frankfurtiano de ‘desejos externos’.

Frankfurt assenta a sua teoria na ideia de que é possível dar corpo a desejos que não pertencem a ninguém e é neste ponto que concorda com o princípio de Medeia. Por outro lado, Frankfurt afasta-se desse princípio quando faz depender a ‘experiência de externalidade’ da rejeição do desejo por parte do agente. É que no caso de Medeia o agente não pode, pela natureza do fenómeno que o domina, ter qualquer ideia em relação ao desejo externo; trata-se de um caso em que a capacidade de discernimento fica completamente toldada. De qualquer forma, nas duas concepções, o agente não percebe o que lhe acontece e sente-se uma vítima de um inimigo que não consegue indentificar. Citando Davidson, novamente: “What the agente found himself doing had a reason – the passion or impulse that overcame his better judgement – but the reason was not his. From the agent’s point of view, what he did was the effect of a cause that came from outside, as if another person has moved him.”⁴⁴

Ora, é neste último ponto de encontro entre ‘experiência de externalidade’ e ‘Princípio de Medeia’ que Zeno se situa. Não conseguindo perceber o que lhe acontece sempre que fuma compulsivamente, Zeno sente que é alvo de uma conspiração e acredita que a força de vontade é arma bastante para participar num confronto desse tipo. Fazendo uso de um exemplo de Davidson, diríamos que Zeno se tem por alguém que, por entornar muitas vezes o café, sente que outra pessoa ou qualquer força lhe toca na mão:

⁴³ DAVIDSON, Donald, “Paradoxes of Irrationality” (1982) in *Problems of Rationality*, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 175.

⁴⁴ Ibid., p. 175.

If, for example, I intentionally spill the contents of my cup, mistakenly thinking it is tea when it is coffee, then spilling the coffee is something I do, it is an action of mine, though I do not do it intentionally. On the other hand, if I spill the coffee because you jiggle my hand, I cannot be called the agent. Yet while I may hasten to add my excuse, it is not incorrect, even in this case, to say I spilled the coffee. Thus we must distinguish three situations in which it is correct to say I spilled the coffee: in the first, I do it intentionally; in the second I do not do it intentionally but it is my action (I thought it was tea); in the third it is not my action at all (you jiggle my hand).⁴⁵

Há um sentido em que a cada situação descrita corresponde um tipo de incontinente. O incontinente de Davidson está mais perto da pessoa que entorna o café com intenção de o fazer; o incontinente de Aristóteles, porque não sabe o que faz, é um pouco parecido com a pessoa que entorna o café sem querer e achando que era chá; o incontinente do princípio de Medeia seria a pessoa que entorna o café por acção de uma entidade externa. Esta comparação poderia ser contrariada em vários pontos, mas, de um modo geral, ela serve-nos para reforçar três ideias: (1) Zeno não vê as razões da sua acção; (2) Zeno, seguindo Aristóteles, vê-se diminuído na sua capacidade de decisão; (3) Zeno, seguindo Aristóteles e Medeia, acha-se convocado para uma luta⁴⁶.

⁴⁵ DAVIDSON, Donald, "Agency" (1971) in *Essays on Action and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1986, p. 45.

⁴⁶ Curiosamente, o caso de Zeno dá a ver uma semelhança entre a concepção aristotélica e o princípio de Medeia (e a concepção frankfurteana também). É que ambas implicam um sentido de vitimização que tem a ver com o facto de o agente não ter nenhum controlo sobre o conflito, no caso de Aristóteles, ou sobre o ataque, no caso de Medeia.

III. Ter uma doença

“Sei muito bem que um sucesso material teria o mesmo resultado de uma cura, mas o problema está precisamente em saber se poderei chegar a esse sucesso sem a cura.”

Valerio Jahier, carta a Italo Svevo de 21 de Dezembro de 1927

Vimos como a compulsão de Zeno pode ser descrita nos termos de uma acção intencional, na qual participam desejos, crenças e intenções: Zeno fuma porque tem o desejo de o fazer e não deixa de fumar porque o desejo de fumar é demasiado forte; Zeno não deixa de fumar porque o desejo de fumar tem o poder de submeter a vontade de deixar de fumar e a crença de que deixar de fumar é o melhor a fazer. Por outro lado, vimos como Zeno não se revê numa descrição deste tipo por ser incapaz de reconhecer que um desejo que ele avalia como negativo ganhe vantagem sobre um desejo que ele avalia como positivo. Neste sentido, sugerimos que Zeno se acha numa posição mais próxima da de uma pessoa a quem, por motivos desconhecidos, acontece uma falha de inteligência.

Vimos, também, que o vício de Zeno se caracteriza por dois movimentos de repetição, o movimento de fumar e o movimento de anotar datas para parar de fumar. Esses movimentos dependem um do outro e alimentam a sensação de que o tempo funciona numa dinâmica circular – Zeno sente-se travado no tempo porque vê que os objectivos não resultam numa mudança do estado de coisas.

Fixar as datas num papel ou numa parede é, no entanto, uma maneira muito particular de fazer planos. Zeno poderia fixar os objectivos sem os anotar por escrito, mas o facto de escrever reflecte a necessidade de dar uma ordem a si próprio. Não é que ele não confie na memória e tenha medo de se esquecer do que planeou, mas é como se precisasse de se preparar para a nova fase declarando guerra às forças que o impedem de deixar de fumar

(chamem-se elas ‘desejo’ ou ‘paixão’). Neste caso, anotar datas é uma actividade parecida com fazer uma promessa a si próprio (ou a qualquer fenómeno que tem lugar em si). Como lembra Davidson:

“Promising involves assuming an obligation, but even if there are obligations to oneself, intending does not normally create one. If an agent does not do what he intended to do, he does not normally owe himself an explanation or apology, especially if he simply changed his mind; yet this is just the case that calls for explanation or apology when a promise has been made to another and broken. A command may be disobeyed, but only while it is in force. But if an agent does not do what he intended because he has changed his mind, the original intention is no longer in force.”⁴⁷

Ora, o problema de Zeno é o de não cumprir aquilo a que se propõe *apesar de não ter mudado de ideias*. Zeno age contra a promessa enquanto a promessa ainda está em vigor. E fazer uma nova promessa é sempre dar nota de uma nova derrota e é sempre uma maneira de pedir desculpa: Zeno fuma o último cigarro e corrige esse movimento datando o dia para o próximo último cigarro. Perceber a sensação de tempo cíclico depende de perceber que Zeno acredita realmente que o novo propósito terá concretização. O ponto, mais uma vez, é o de que ele não vê razões para não concretizar o propósito – se não percebe que o desejo de fumar possa ser mais forte do que a vontade pessoal, Zeno não percebe que o propósito não se cumpra.

A sensação de tempo cíclico é mantida pelo insucesso do mecanismo de anotação de datas mas também pelo insucesso das tentativas de cura. Zeno não consegue deixar de fumar sozinho nem com ajuda de outras pessoas, nomeadamente, especialistas em doenças nervosas e especialistas em vícios. A dada altura, decide comprar os serviços da clínica de reabilitação do doutor Mulli e ficar à guarda permanente de uma enfermeira. No entanto, a estadia dura apenas uma noite porque Zeno foge para confirmar a suspeita de

⁴⁷ DAVISON, Donald, “Intending” (1978) in *Essays on Action and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1986, p. 90.

que a mulher o traía com o dono da clínica. No final da aventura, Zeno percebe que a mulher não o traiu e decide não voltar para a clínica; a fuga parece-lhe uma acção razoável à luz das suspeitas e a cura é adiada. Diz ele: "Adormecendo pensei que tinha feito bem em deixar a casa de saúde visto que tinha todo o tempo para me curar lentamente. Para além disso, o meu filho, que dormia no quarto ao lado, não se apressava certamente a julgar-me ou a imitar-me. Absolutamente não havia pressa."⁴⁸

Esta alternância entre momentos em que a cura é uma urgência e momentos em que a cura é um horizonte a que se pode chegar lentamente é um movimento recorrente no romance. Geralmente, esta alternância serve o argumento de que Zeno não quer deixar de fumar, como não quer trabalhar, porque é irresponsável ou porque não quer mudar hábitos de que gosta. No fundo, trata-se de um argumento que responde à dificuldade em fazer sentido da abulia de quem não age para mudar a situação de que se queixa. Mas a posição dos críticos que não acreditam nas queixas de Zeno e que dizem que Zeno não quer deixar de fumar é muito próxima da de Sócrates – e por isso muito distante da de Aristóteles e de Davidson – na ideia de que Zeno faz tudo o que quer fazer ou de que só faz aquilo que quer fazer.⁴⁹

De qualquer forma, o que há de interessante nessa alternância tem a ver com a ideia de que Zeno é especialista em encontrar razões para o insucesso das tentativas de cura e, em certo sentido, para se consolar por esse insucesso. Este ponto tem o melhor comentário num parágrafo de Giacomo Debenedetti, o qual passamos a citar:

O tom de Zeno é dado precisamente por este optimismo que, sabendo-se sofístico, se mantém, todavia, simpático. Cada vez que retoma o longo fio do seu discurso, e

⁴⁸ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 31.

⁴⁹ O crítico Mario Fusco, por exemplo, defende que Zeno faz por perpetuar uma vivência infantil em que estão ausentes responsabilidades. O ponto tem uma base psicanalítica, mas a avaliação do discurso de Zeno em relação aos conteúdos manifestos é esta: "O problema de Zeno é exactamente este: queria poder continuar a fazer aquilo de que gosta, abandonar-se aos próprios caprichos como uma criança viciada e irresponsável, e nada pode fazê-lo superar um comportamento infantil." (FUSCO, Mario, *Italo Svevo: Coscienza e realtà*, Palermo: Sellerio Editore, 1984, p. 125).

encara um novo episódio, Zeno parece renascer e esquecer todas as malícias que a experiência lhe deveria ter ensinado, comportando-se como se continuasse imperturbavelmente a acreditar que existem regras e ordens na vida, quando nunca conseguiu chegar a nada senão a um caos. Aliás, a constatação do caos no final de cada aventura é a única coisa verdadeiramente regular na história de Zeno.⁵⁰

O que Debenedetti nota é que o discurso de Zeno mostra que Zeno não aprende com as acções que pratica. Mais do que isso, aliás, Debenedetti sugere que Zeno é irracional na maneira como interpreta a realidade porque as conclusões a que chega não são corroboradas pela experiência. A expressão “optimismo sofístico” capta bem a atitude de quem, na dificuldade de explicar a sua abulia de um modo racional, apelando a razões, projecta um futuro onde os erros do passado estão ausentes, “comportando-se como se continuasse imperturbavelmente a acreditar que na vida existem ordens e regras”.

Numa outra passagem, Debenedetti define Zeno como um ‘inepto’. O ponto é reforçado por uma leitura conjunta da obra de Svevo, segundo a qual, *Uma Vida*, *Senilidade* e *A Consciência de Zeno* são romances parecidos no facto de apresentarem protagonistas pouco fadados para o sucesso. Debenedetti diz que Alfonso, Emilio e Zeno parecem

crianças às quais o mecanismo associativo ainda pouco exercitado impede de chegar com o tacto aos objectos percebidos com a vista. Esticam as mãos e, quando acreditam que agarram a coisa desejada, constataam o vazio entre os dedos, que continuam a agarrar, em vão. Uma tal inépcia, aos olhos de quem a sofre, e de quem gere os seus dramáticos resultados, solidifica-se na máscara de uma fatalidade externa: como se a vida, o mundo, o terreno da prática, por uma misteriosa erosão, ruíssem e escapassem debaixo dos pés que, cautamente ou impulsivamente, mas

⁵⁰ DEBENEDETTI, Giacomo, “Omaggio a Italo Svevo” in *Il Convegno. Rivista di Letteratura e di Arte*, 1-2 (1929), p. 37.

sempre de uma maneira que parecia respeitar as regras do jogo, tinham avançado para agarrar e tomar posse.

À medida que aqueles personagens chegam à constatação, mais ou menos confusa, mas sempre dolorosa, desta incapacidade no seu íntimo, deste *fatum* externo, parece que, pela fúria impulsiva de a evitar, metem-se eles mesmos a cooperar na própria queda. Mesmo quando seguiram a estrada certa, escorregam por falta de destreza, abandonando-se às coisas mais mesquinhas e impensadas; ou então não a reconhecem porque, desconfiados, não podem acreditar que a souberam prosseguir; ou desviam-se de propósito, porque o hábito da infelicidade se tornou para eles um obscuro e resignado gosto. Aqui está a história, a razão e a moral dos romances de Svevo.⁵¹

‘Inepto’ aqui descreve a pessoa que passa a vida a colecionar derrotas ou a dar por si na posição de quem não consegue fazer aquilo que quer fazer. No primeiro parágrafo, Debenedetti retrata a forma como a pessoa vive essa dificuldade; no segundo, explica a participação que a pessoa tem nessa dificuldade. Interessa-nos sublinhar duas ideias, a saber, a ideia de que o inepto tem um sentido de fatalidade externa e a ideia de que o inepto apresenta uma tendência para “cooperar na própria queda”.

Já vimos como Zeno se sente subjugado por uma força invisível e as palavras de Debenedetti só reforçam as nossas. Por outro lado, temos visto que é possível falar de Zeno como um agente que determina, volutariamente, o seu percurso e aqui Debenedetti também nos ajuda. Diz o crítico que o inepto tem uma inclinação para fazer as escolhas erradas mesmo quando a vida lhe é favorável, seja por falta de destreza, falta de confiança ou falta de vontade de mudança. Não nos interessa tanto a descrição das causas da inépcia quanto a descrição dessa inclinação. É que Debenedetti sugere que a queda tem origem na tentativa de reacção à queda anterior, e nesse caso, sugere que a pessoa cai ao tentar

⁵¹ DEBENEDETTI, Giacomo, “Omaggio a Italo Svevo” in *Il Convegno. Rivista di Letteratura e di Arte*, 1-2 (1929), p. 38.

levantar-se e cai *porque* tenta levantar-se. Nesta perspectiva, não há maneira de Zeno conseguir levantar-se sozinho.

Há um sentido em que o romance poderia ser descrito como a história de alguém que, de diferentes maneiras, procura resolver sozinho a ‘doença’ que diz ter. O capítulo “A história do meu casamento” constitui-se, sobretudo, enquanto descrição de uma tentativa de cura e é isso que veremos de seguida. Primeiro, no entanto, precisamos de descrever a doença de Zeno tal como ele a concebe.

Como dissemos anteriormente, a sequência dos capítulos ganha significado no contexto de um exercício em que o paciente assume a função de analista em relação a si próprio. Ora, o capítulo do tabaco é apenas o lugar da descrição do sintoma mais expressivo de uma doença maior porque, para Zeno, o vício exemplifica e, até certo ponto, constitui a dificuldade de fazer aquilo que quer fazer. No capítulo sobre o tabaco, precisamente no momento em que relata a conversa com o médico dos choques elétricos, Zeno descreve um desejo desmedido por todas as mulheres que vê⁵². A conclusão é a seguinte: “Tenho cinquenta e sete anos e estou seguro de que, se não parar de fumar ou se não for curado pela psicanálise, o meu último olhar no meu leito de morte será a expressão do meu desejo pela minha enfermeira, se esta não for a minha mulher e se a minha mulher permitir que seja bela!⁵³”.

Neste passo, Zeno coloca a agitação das mulheres no mesmo quadro da agitação dos cigarros, identificando duas soluções: deixar de fumar e curar-se pela psicanálise. Essas soluções estão, aliás, hierarquizadas porque a psicanálise aparece num segundo plano como uma espécie de último recurso para o caso de o vício de fumar persistir. Zeno parece ter a convicção de que a libertação do tabaco resultaria, por extensão, na libertação da vontade de ter todas as mulheres que encontra.

⁵² “Cheguei a falar com ele como se ele pudesse entender a psicanálise que eu, timidamente, percorri. Conte-lhe da minha miséria com as mulheres. Uma não me bastava e muitas também não. Desejava-as todas! Pela rua a minha agitação era enorme: ao passarem, as mulheres eram minhas. Tirava-lhes as medidas com insolência pela necessidade de me sentir brutal. Em pensamento, despia-as, deixando-lhes os sapatos, tomava-as nos braços e só as deixava quando tinha a certeza de que as conhecia por inteiro.” (SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno* e «*continuazioni*» a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 16).

⁵³ *Ibid.*, p. 17.

No capítulo “A mulher e a amante”, Zeno relata a sua traição à mulher com base numa ideia de desejo irresistível muito parecida com aquela que lhe serve para falar dos cigarros. Este ponto será retomado adiante, mas, por agora, interessa-nos sublinhar o movimento que estabelece uma relação fundamental entre ser fumador e ser uma pessoa com uma série de outros problemas. Vimos como, para Zeno, fumar significa enfrentar o problema particular de agir segundo a melhor decisão ou de fazer aquilo que se tem por correcto. Zeno quer deixar de fumar, escolhe fazê-lo, mas acaba sempre por não conseguir. Este tipo de mecanismo, ou de ‘fisiologia do vício’ como Svevo lhe chama, aparece descrito a diferentes pretextos ao longo da autobiografia para definir a noção de ‘doença’. A dada altura, Zeno reconhece que é um mau violinista sem remédio dizendo:

Ninguém poderá dizer que eu me deixo levar por ilusões. Sei que tenho um alto sentimento musical e não é por efectação que eu procuro a música mais complexa; mas é esse mesmo alto sentimento musical que me avisa, desde há muito, que eu nunca chegarei a tocar para dar prazer a quem me ouve. Se ainda assim continuo a tocar, faço-o pela mesma razão por que continuo a curar-me. Eu poderia tocar bem se não fosse doente, e corro atrás da saúde quando estudo o equilíbrio sobre as quatro cordas. Há uma ligeira paralesia no meu organismo e no violino essa paralesia revela-se inteira e por isso mais facilmente curável. Mesmo o ser mais baixo, quando sabe o que são tercinas, quartinas ou sextinas, sabe passar de umas para outras com exactidão rítmica como o seu olho sabe passar de uma cor para outra. No meu caso, pelo contrário, a figura cola-se a mim e não me liberto mais. E depois intromete-se na figura seguinte e deforma-a. Para pôr as notas no sítio certo, preciso de marcar o tempo com o pé e com a cabeça, mas adeus desenvoltura, adeus serenidade, adeus música. A música que provém de um organismo equilibrado confunde-se com o tempo que ela própria cria e esgota. Quando conseguir fazê-la estarei curado.⁵⁴

⁵⁴ Ibid., p. 116.

Zeno acha que o violino é uma instância expressiva da sua doença, a qual se caracteriza por uma espécie de paralisia que impede que as notas se sucedam com naturalidade. Zeno sabe que nunca vai ser um bom violinista, mas, ainda assim, continua a tocar para surpreender a doença na máxima manifestação. Mais uma vez, o que está em causa é a queixa de falta de controlo sobre a própria vontade; não passar com ligeireza de nota em nota é representativo de não passar pela vida como se planeia. Por vezes, esta sensação é descrita em termos de movimento, reforçando aquela ideia de tempo cíclico que tínhamos visto a respeito do tabaco. A título de exemplo, retiramos do contexto o seguinte comentário: “(...) meto as raízes onde me detenho”.⁵⁵

Pelas mesmas razões por que se acha um mau violinista, Zeno acha-se um mau comerciante. Para ele, a actividade comercial é a área da capacidade de decisão por excelência e é, aliás, a área onde a capacidade de decisão vale dinheiro. Zeno usa o violino como uma espécie de terapia ou de treino correctivo e isso não tem consequências, mas o mesmo não se aplica aos negócios e é por essa razão que entrega a gestão da empresa do pai ao senhor Olivi e só interfere quando sente uma inspiração de algum tipo.⁵⁶

Zeno acredita que os negócios são um jogo perdido por motivos de doença e, por extensão, acredita que só os homens saudáveis podem participar numa actividade dessas com sucesso. Por ‘homens saudáveis’ entenda-se ‘homens que não padecem da doença dos propósitos’ porque, nos termos da autobiografia, ‘saúde’ refere um estado oposto ao de Zeno; Zeno faz-se paradigma de doença e, por contraste consigo, identifica algumas pessoas como paradigmas de saúde. Não há propriamente uma definição constante de ‘saúde’ porque a própria personagem está a tentar fazer sentido desse conceito; há várias teorias

⁵⁵ Ibid., p. 35.

⁵⁶ “Uma oferta comuníssima conquistou um dia a minha atenção apaixonada. Ainda antes de a ler senti mover-se no meu peito qualquer coisa que reconheci imediatamente como o obscuro pressentimento que me assaltava na mesa de jogo. É difícil descrever tal pressentimento. Esse consiste numa certa dilatação dos pulmões em que se respira com prazer mesmo o ar carregado de fumo. Mas depois há mais: sabe-se logo que o ganho aumenta com a duplicação da aposta. Mas é preciso ter prática para perceber tudo isto. É preciso estar-se longe da mesa de jogo com os bolsos vazios e a dor de ter perdido; então, não foge mais. E quando se perde, não há mais salvação para esse dia porque as cartas vingam-se. Mas na mesa das negociações é muito mais perdoável não ter o pressentimento do que diante do tranquilo livro de contas, e de facto eu ouvi-o claramente, enquanto gritava em mim: «Compra imediatamente aquela fruta seca!»” (Ibid., p. 168).

provisórias e uma teoria final, à qual aludiremos adiante. Uma dessas teorias provisórias tem a forma de um poema sobre uma mosca. Zeno parte da imagem de uma mosca ferida para descrever a sua situação e as dificuldades com que se debate. Leia-se:

Escrevi então aqueles versos, impressionado por ter descoberto que aquele pequeno organismo invadido por tanta dor, fundava o seu esforço em dois erros: primeiro de tudo, batendo com tanta obstinação as asas lesionadas, o insecto revelava não saber de que órgão vinha a dor; depois, a assiduidade do seu esforço demonstrava que a sua minúscula mente tinha a fé fundamental de que a saúde habita em todos e que regressa depois de abandonar alguém. Eram erros que se podem desculpar facilmente num insecto que não dura mais do que uma estação e não tem tempo para aprender com a experiência.⁵⁷

Nos termos do texto, a mosca é ignorante porque não identifica a origem da dor e tem a esperança de recuperar a asa lesionada; mas a ignorância do insecto é desculpável pelo facto de esse não viver o tempo suficiente para aprender, com a experiência, que a saúde é um bem escasso que não está reservado a todos os seres. Na analogia com o caso da mosca, Zeno critica a sua esperança de que a doença dos propósitos se cure e os seus próprios movimentos nesse sentido. Mas essa crítica à ignorância serve um efeito de elogio porque, em rigor, o que Zeno está dizer é que luta constantemente contra os seus defeitos numa perspectiva de aperfeiçoamento, desafiando a lei da vida que determina que a saúde não contemple certas pessoas.

Com efeito, o retrato que Zeno apresenta de si é o de um doente esforçado. A imagem do mau violinista que, contra a consciência da própria incapacidade, toca para estudar a doença serve precisamente esse retrato; Zeno aparece como alguém que procura superar fragilidades numa perspectiva de alcançar a saúde. A passagem mais relevante a este respeito é aquela em que Zeno dá um sentido napoleónico às suas aspirações. Leia-se:

⁵⁷ Ibid., p. 107.

Na mente de um jovem de família burguesa o conceito de vida humana associa-se ao conceito de carreira e numa fase inicial da juventude a carreira em que se pensa é a carreira de Napoleão. Isso não implica sonhar com ser imperador porque é possível ser parecido com Napoleão ficando muito, mas muito, mais em baixo. A vida mais intensa é contada em síntese pelo som mais rudimentar como o som das ondas do mar, que, desde que se forma, muda a cada instante até morrer! Eu também quis mudar e renovar-me como Napoleão e a onda.⁵⁸

Este excerto marca o início do capítulo sobre o casamento e a explicação do facto de Zeno ter casado com uma mulher pela qual não tinha interesse. Como dissémos, o capítulo “A história do meu matrimónio” é definido pela sugestão de que o casamento integrou um plano de cura. Zeno diz que conheceu um comerciante de sucesso – um homem saudável no sentido anteriormente descrito – e que procurou ligar-se a ele casando com uma das suas filhas. O argumento funda alicerces naquela imagem de doente esforçado:

O que é espantoso é que a minha aventura matrimonial começou com o convívio com o meu futuro sogro e com a amizade e a admiração que lhe dediquei antes de saber que ele era pai de raparigas para casar. Por isso é evidente que não foi uma resolução que fez caminhar no sentido da meta que eu ignorava. Prescindi da rapariga que, por momentos, me pareceu conveniente para mim e permaneci agarrado ao meu futuro sogro. Estou tentado a acreditar no destino.

O desejo de novidade que eu albergava no peito era satisfeito por Giovanni Malfenti, que era tão diferente de mim e de todas as pessoas que eu conhecia e nas quais tinha procurado companhia e amizade. Eu era muito culto tendo passado por duas faculdades universitárias e tendo disfrutado da minha longa inércia, que eu creio muito instrutiva. Ele, por outro lado, era um grande negociante, ignorante e activo. Mas da sua ignorância

⁵⁸ Ibid., p. 62.

resultavam-lhe força e serenidade e eu observava-o encantado, invenjando-o.

Malfenti tinha os seus cinquenta anos, uma saúde férrea, um corpo enorme, alto e forte, do peso de mais de um quintal. As poucas ideias que se moviam na sua cabeça eram consultadas com tanta clareza, dissecadas com tanta assiduidade, aplicadas diariamente em tantos novos negócios, que se tornavam partes do seu corpo, os seus membros, o seu carácter. De ideias dessas eu era bem pobre e agarrei-me a ele para enriquecer."⁵⁹

Seguindo o texto, Zeno ficou ‘agarrado’ a Giovanni Malfenti na esperança de que, do convívio com certos traços de carácter, resultasse uma espécie de contágio. O objectivo era o de passar a ter poucas ideias na cabeça para garantir a estabilidade mental que origina a força e a serenidade. Na linha do que notámos anteriormente, Zeno define a pessoa saudável por contraste consigo e, nesse sentido, imagina que essa pessoa não tem conflito de ideias e não perde tempo a arrepender-se das decisões que tomou. Precisamente, as pessoas que Zeno mais admira são aquelas que merecem os adjectivos ‘forte’ e ‘desinvolta’; o primeiro tem a ver com a capacidade de fazer as escolhas certas, o segundo, com a capacidade de fazer as escolhas certas com naturalidade, sem esforço.

De qualquer modo, ‘ficar agarrado a Malfenti’ aqui é uma expressão que descreve um verdadeiro plano educativo. E o casamento é visto como um projecto complementar desse plano educativo, quase como uma extensão desse plano. Zeno diz que se agarrou a uma das filhas de Malfenti para ficar mais agarrado a Malfenti. Nesta perspectiva, repare-se, não há diferença entre as filhas porque elas são partes de um conjunto de “raparigas para casar” e não têm importância enquanto pessoas com características particulares.

Eduardo Saccone sublinha que essa ideia de conjunto é reforçada pelo facto de as irmãs apresentarem nomes começados pela letra A. Saccone equipara, depois, o desejo de casar ao desejo de fumar dizendo que o que está em causa nos dois casos é uma forma de satisfazer um desejo infantil de união com a mãe e que, assim sendo, Ada, Augusta, Alberta

⁵⁹ Ibid., p. 63.

e Anna são meios equivalentes para o mesmo fim, são candidatas a figuras de substituição. Sem o alcance teórico de Saccone, Zeno faz uma distinção entre mulheres e amantes para dizer que as primeiras pertencem à espécie daquelas que, como mães, encaminham no sentido da “vida de luta e de vitória”⁶⁰. Essa distinção permite-lhe dizer que Ada sobressaiu na comparação com as irmãs porque, na condição de herdeira dos traços psicológicos do pai, prometia ser uma segunda mãe ideal. Leia-se:

É sabido que nós homens não procuramos na mulher as qualidades que adoramos e desprezamos na amante. Parece-me que não vi imediatamente toda a graça e toda a beleza de Ada porque fiquei encantado a admirar outras qualidades relacionadas com seriedade e com energia, enfim, um pouco mitigadas, as qualidades que eu amava no pai dela. E visto que acreditei (como ainda acredito) que não me enganei, e que Ada tem tais qualidades desde esse tempo, posso tomar-me por um bom observador mas um bom observador bastante cego. Naquela primeira visita, eu olhei para Ada com um só desejo: o desejo de me apaixonar porque precisava passar por aí para casar com ela. Dediquei-me com a mesma energia com que sempre me dedico às minhas práticas higiénicas. Não sei dizer quando consegui; talvez no tempo relativamente curto daquela primeira visita.⁶¹

O problema de sugerir que a história do casamento pode ser contada à luz da ideia de projecto ou de “prática higiénica” é o problema que Debenedetti descreveu. É que essa sugestão não segue o que realmente aconteceu e o que realmente aconteceu foi mais caótico. Zeno apaixona-se por Ada Malfenti e esta apaixona-se por um comerciante chamado Guido Spier; Zeno esforça-se por rivalizar com esse comerciante mas não tem sucesso e, no final, acaba casado com uma das irmãs de Ada, precisamente a que achava

⁶⁰ “Era a mulher por mim escolhida, era por isso já minha e eu adornei-a com todos os sonhos para que o prémio da vida me parecesse mais belo. Adornei-a, emprestei-lhe todas as qualidades que precisava para mim e que me faltavam, porque ela deveria tornar-se, mais do que a minha companheira, a minha segunda mãe. Ela deveria habituar-me a uma vida inteira, viril, de luta e de vitória” (Ibid., p. 81).

⁶¹ Ibid., p. 74.

mais feia. Durante o tempo desta história, Zeno dividiu esforços entre perceber porque é que não agradava a Ada e perceber porque é que Guido ganhava vantagem; ele não seguiu propriamente um plano. No momento de desespero mais agudo, que é aquele em que é privado do convívio com os Malfenti por ordem da mãe da família, Zeno decide seguir um plano de leituras sérias e caminhadas ao ar livre com o objectivo de corrigir a sua falta de seriedade, mas, neste caso, fazer planos é tentar remediar os prejuízos.

Preparava-me para aquela luta. Eu sabia como a minha menina me queria. Recordo facilmente os propósitos que fiz, sobretudo porque fiz propósitos idênticos há pouco tempo, mas também porque os anotei numa folha de papel que ainda hoje guardo. Decidi tornar-me mais sério. Isso implicava deixar de contar aquelas anedotas que faziam rir e que me difamavam (...). Depois, havia o propósito de chegar todos os dias às oito da manhã ao escritório, que não via há tanto tempo, não para discutir sobre os meus direitos com o Olivi, mas para trabalhar com ele e poder assumir a direcção dos negócios, quando chegasse o tempo. Isso devia acontecer numa época mais tranquila do que aquela, como devia também deixar de fumar mais tarde, quando tivesse reavisto a minha liberdade, porque não havia necessidade de piorar aquele horrível intervalo. A Ada esperava um marido perfeito. Por isso havia também vários propósitos no sentido de me dedicar a leituras sérias, de caminhar todos os dias cerca de meia hora e de calvagar um par de vezes durante a semana. As vinte e quatro horas do dia não eram suficientes.⁶²

Mas o episódio que melhor descreve aquela ideia de que a história do casamento é uma história caótica no sentido de Debenedetti é o episódio da sessão de espiritismo em que Zeno faz uma declaração de amor a Augusta pensando que está a fazer uma declaração de amor a Ada. Zeno entra na sala escura onde decorriam os trabalhos, toma lugar entre duas irmãs e imagina que Ada está sentada ao seu lado. E depois de se declarar a Augusta, e de perceber que não se declarou a quem queria, passa o resto da sessão à procura de Ada e,

⁶² Ibid., p. 100.

com isso, acaba por fazer mover a mesa onde estavam as letras que serviriam para o espírito se manifestar. Daqui até decidir fazer-se passar pelo espírito do avô de Guido foi o tempo de uma “leve hesitação”:

Eu continuei a comédia sempre espiando a obscuridade à procura de Ada. Depois de uma leve hesitação fiz levantar a mesa sete vezes e assim consegui mexer a letra G. A ideia pareceu-me boa e embora a U seguinte obrigasse a inúmeros movimentos, escrevi letra por letra o nome de Guido. Não duvido que tenha escrito o seu nome pelo desejo de o oferecer aos espíritos.⁶³

Curiosamente, Zeno declarou-se à irmã que mais gostava de si e que, mais tarde, veio a ser sua mulher. De certa forma, portanto, o movimento de Zeno na sessão de espiritismo antecipa o desfecho da história do casamento. A diferença é que esse desfecho é determinado por uma decisão tomada às claras porque, como veremos, Zeno fica noivo sabendo exactamente com qual das filhas se compromete. Na sessão de espiritismo, Zeno não tem nenhuma possibilidade de identificar as pessoas e, por isso, não tem evidências que fundamentem a crença de que Ada é a mulher que se senta ao seu lado. Há um sentido, portanto, em que Zeno decide em função de uma crença irracional. Do seu ponto de vista, no entanto, tratou-se de seguir a intuição de que o pé de Ada o tocava:

Reprovava-me tanto o facto de ter deixado que as coisas chegassem àquele ponto sem que eu tivesse dito uma palavra clara a Ada que, tendo-a ao meu lado, naquela obscuridade tão favorável, decidi clarificar tudo. Fui travado apenas pela doçura de a ter junto a mim depois de pensar que a tinha perdido para sempre. Intuí a macieza do vestido que tocava a minha roupa e pensei que assim, colados um ao outro, o meu pé tocasse o seu pézinho calçado com um sapatinho envernizado. De facto, era pedir muito depois de um martírio tão longo.⁶⁴

⁶³ Ibid., p. 120.

⁶⁴ Ibid., p. 119.

Como dissémos, a sessão de espiritismo antecipa o final da história do casamento. De resto, é curioso que a acção de Zeno assuma contornos de profecia dado que ele encarna a personagem do espírito. Abreviadamente: Zeno fica noivo de Augusta depois de se declarar a Ada e a Alberta, por esta ordem, e de ter sido rejeitado por ambas. Augusta foi, assim, a última opção porque Anna não tinha idade para casar. Este momento é importante porque abre a discussão sobre as mulheres à discussão sobre os cigarros. Zeno pede em casamento todas as irmãs disponíveis num curto espaço de tempo e num movimento rápido parecido com aquele que cumpre com os cigarros. Noutras palavras, Zeno não pára na primeira irmã como não pára no primeiro cigarro. E a justificação que dá radica naquela ideia de necessidade de paz evocada a propósito dos cigarros que não são os últimos. Leia-se:

Finalmente, eu via tudo com clareza e sentia outra necessidade: a de ter paz, paz com todos. Se soubesse eliminar a aspreza da minha relação com Ada e com todos os outros, ser-me-ia mais fácil dormir. Porque é que haveria de continuar a existir aquela aspereza? Nem sequer podia chatear-me com Guido porque, se ele não tinha nenhum mérito, também não tinha culpa de ter sido escolhido por Ada!.⁶⁵

Uma maneira de explicar este ponto consiste em dizer, como Saccone diz, que o casamento responde ao desejo inconsciente de repor a figura da mãe e, em última análise, de repor o amor infantil pela mãe. Deste ponto de vista, cigarros e mulheres são semelhantes porque são meios pelos quais as necessidades associadas ao complexo de Édipo se manifestam. Mas isto quer dizer que Zeno tem uma compulsão em relação a irmãs. Ora, apesar de tudo, o casamento não implica o tipo de luta interior que o tabaco implica e a explicação de Saccone não nota esta diferença. Zeno ficou noivo de Augusta quando queria ficar noivo de Ada, ou seja, ficou noivo de Augusta contra a vontade ou o desejo de ficar noivo de Ada. Ao mesmo tempo, Zeno desrespeitou a convicção de que Ada era a

⁶⁵ Ibid., p. 134.

mulher ideal para si e, nesse sentido, não fez aquilo que, na sua perspectiva, era o melhor. Mas, em rigor, não é possível dizer que Zeno fez *o contrário* do que desejava e do que queria para si; apenas podemos dizer que ele não fez o que queria. No caso do tabaco, o dilema situa-se na escolha entre duas acções incompatíveis, quer dizer, Zeno decide parar de fumar e, contra essa decisão, volta a fumar. Mas qui não há um dilema desse tipo porque Zeno casa com Augusta em alternativa, e não contra, a decisão de casar com Ada. Parece mais o caso em que, na impossibilidade de fazer o quer, faz uma coisa parecida.

Uma diferença importante entre o caso do tabaco e o caso do casamento está no facto de o segundo implicar a participação de outras pessoas. Zeno não se encontra a decidir sozinho mas é limitado pela decisão de outros, nomeadamente, Ada, Alberta e Augusta. Podemos dizer que Zeno só fica noivo de Augusta porque Ada e Alberta o rejeitaram num primeiro momento e porque Augusta o aceitou num segundo. Mas a verdade é que nenhuma dessas explicações constitui razão para Zeno ter casado com Augusta. E, como no caso do tabaco, Zeno tem dificuldade em caracterizar o seu comportamento como razoável e tem a sensação de que é vítima de uma conspiração familiar: “Foi um noivado laborioso. Tenho a sensação de o ter anulado e reconstruído várias vezes com grande esforço e estranho que ninguém se tenha apercebido. Nunca tive a certeza de que ia casar, mas parece que, apesar disso, me comportei como um noivo bastante amoroso.”⁶⁶

Na continuação da ideia de que o casamento com uma Malfenti fazia parte de um projecto moral louvável, ao qual deveria ser alheia a identidade da mulher, o capítulo “A mulher e a amante” começa com uma apresentação dos resultados da educação promovida pela vida conjugal. Zeno conta como se adaptou ao horário das refeições, às idas à missa e à nova arrumação da casa; conta como se esforçou por participar em pequenas alterações na esperança de se aproximar da saúde que Augusta personificava:

Era obrigado a uma grande actividade mas isso não me maçava. Estava a colaborar na

⁶⁶ Ibid., p. 150.

construção de uma família patriarcal e a tornar-me eu próprio o patriarca que tinha odiado e que agora me parecia o exemplo de saúde. É completamente diferente ser o patriarca ou venerar outro que se arrogue tal dignidade. Eu queria a saúde para mim a troco de mandar a doença para os não patriarcas, e, especialmente durante a viagem, assumi algumas vezes a atitude de estátua equestre.⁶⁷

‘Assumir a atitude de estátua equestre’ aqui é assumir a atitude de quem cumpre o propósito férreo de ser um *pater familias*. Zeno viu-se chamado a responder por um novo papel e sentiu a necessidade de fortalecer o seu projecto de mudança; mais do que comandar a própria vida, tratava-se de ser capaz de comandar as hostes familiares. Neste aspecto, Augusta revelou-se uma parceira ideal e uma segunda mãe exemplar no sentido de Zeno. Ela marcou o compasso da vida de casal e Zeno submeteu-se deliberadamente na convicção de que, desse modo, fazia o que devia ser feito. Nos termos do próprio:

Acreditava que estava em plena convalescença. As minhas lesões estavam menos venenosas. Nessa altura, a minha atitude imutável foi de alegria. Era como se, naqueles dias inesquecíveis, tivesse assumido um compromisso com Augusta e foi a única fé que não violei senão por breves instantes, quando a vida se quis rir de mim. A nossa foi e permaneceu uma relação sorridente porque eu sorria para ela, crendo que ela não sabia, e ela sorria para mim, confiante de que corrigiria a ciência e os erros que me encontrava.⁶⁸

Ao dizer que o casamento era a sua única fé, Zeno está a contrapor o seu sentido de religião ao sentido de religião de Augusta (que acreditava em Deus) e, mais do que isso, está a sugerir que a sua religião *era* Augusta. Este ponto lança luz sobre a descrição da casa de família como uma espécie de santuário e, além disso, ajuda a explicar que a traição seja definida como um pecado ou que Augusta assuma a função de confessa de desse pecado.

⁶⁷ Ibid., p. 160.

⁶⁸ Ibid., p. 162.

De qualquer forma, Zeno reforça a ideia de que, embora por caminhos transviados, a vida o juntou à mulher certa.

Ora, o capítulo sobre a amante é o capítulo em que Zeno pergunta ‘porque é a amante entra na história?’ e, num sentido mais lato, ‘porque é a “cura drástica do matrimónio” falhou?’⁶⁹. Zeno não está interessado em redimir-se de algum modo, mas em descrever mais uma instância da sua doença porque, do seu ponto de vista, a traição é um tópico acerca da dificuldade em cumprir o propósito positivo de casar e ser saudável. Do seu ponto de vista, a traição não é problemática enquanto ofensa a Augusta mas enquanto ofensa à “posição tão solidamente ocupada” por Augusta:

Às vezes, sem saber, Carla reacendia o meu amor por Augusta e os meus remorsos. Com efeito, isso aconteceu sempre que ela fez movimentos ofensivos contra a posição tão solidamente ocupada pela minha mulher. Era sempre vivo o seu desejo de que eu fosse todo seu por uma noite inteira; disse-me que lhe parecia que fôssemos menos íntimos por nunca termos dormido um ao lado do outro.⁷⁰

Parte do exercício de Zeno tem a ver com descrever o momento em que Carla deixou de ser uma “aventura” sem interferência com o casamento para passar a ser uma ameaça a essa instituição. Numa frase temos: “Não podia pôr em perigo a paz da minha família; ou seja: não a pus em perigo até ao momento em que o meu desejo de Carla cresceu.”⁷¹. Em rigor, a força desta frase nasce do conector “ou seja” e do efeito deflacionário que ele exerce sobre a ideia de ‘sentido de dever familiar’. Zeno parece estar a fazer, assim, uma espécie de caricatura daquilo que aconteceu ao seu propósito férreo de ser um pai de família ou uma estátua equestre; no fundo, parece estar a lamentar de forma irónica o facto de o desejo de Carla ter tido a força suficiente para o fazer cair do cavalo. A frase continua:

⁶⁹ “Toda a sã, a bela actividade de Augusta em torno da minha casa foi desperdiçada. A cura drástica do matrimónio que tinha levado a cabo na minha incansável procura da saúde estava arruinada. Eu permanecia mais doente do que nunca e casado para meu dano e dano dos outros.” (Ibid.p. 209)

⁷⁰ Ibid., p. 242.

⁷¹ Ibid., p. 183.

Mas esse [o desejo] cresceu constantemente. Já conhecia aquela rapariga muito melhor do que quando a cumprimentei pela primeira vez. Lembrava-me especialmente daquela trança negra que cobria o seu pescoço nêvo, a qual era preciso afastar com o nariz para conseguir beijar a pele escondida. Para estimular o meu desejo bastava que recordasse que na janela de um andar qualquer, na minha pequena cidade, estava exposta uma bela rapariga. E que podia alcançá-la com um breve passeio! A luta com o pecado torna-se em tais circunstâncias difficilíssima porque é preciso renová-la todos os dias a todo o instante, para que a rapariga permaneça naquele andar. As longas vogais de Carla chamavam-me, e se calhar foi esse som que me pôs na alma a convicção de que se a minha resistência desaparecesse não haveria outras resistências.⁷²

Neste cenário, Carla é uma sereia homérica cujo canto encantatório é inescapável e Zeno é a figura de resistência que luta, sem recurso a qualquer truque, por ficar amarrado à própria casa; Zeno é um Ulisses desarmado perante a tentação. Esta oposição entre ‘desejo’ e ‘resistência’ coloca a discussão sobre a traição no mesmo terreno da discussão sobre os cigarros porque a sugestão é a de que a força de vontade só valeu até certo ponto, textualmente, até ao ponto em que o desejo se agigantou. Zeno vê-se tomado por um desejo incontável e essa perspectiva configura todo o relato da traição.

Depois da primeira traição, Zeno foi oscilando entre o remorso, a paranóia e o desejo de se encontrar com Carla. O remorso fê-lo jurar inúmeras vezes o fim da relação e o desejo fê-lo ignorar diariamente esse juramento. A paranóia esteve sempre presente na desconfiança de que Carla era uma daquelas mulheres cujo plano consistia em levar o amante à falência. Numa medida concreta, a paranóia esteve presente na preparação de sacos de dinheiro destinados a pagar possíveis exigências. Sobre a dificuldade de parar nessa primeira traição, Zeno diz:

⁷² Ibid., p. 183.

Tinha chorado tanto a minha primeira traição antes de a cometer que dá ideia que teria sido fácil de a evitar. Mas pode-se sempre rir das perspectivas quando elas não serviram para nada. Naquelas horas angustiantes, marquei a letra C (Carla) no meu vocabulário com a data daquele dia e a anotação em letras grandes: “última traição”. Mas a primeira traição efectiva, que obrigava a traições ulteriores, só aconteceu no dia seguinte.⁷³

À semelhança do que acontece com os cigarros, Zeno anota o propósito férreo e não o cumpre e é aqui, nesta dinâmica de recaídas constantes, que ele encontra uma semelhança entre cigarros e amante. No mesmo quadro do vício, sugere que a vontade de trair a mulher ultrapassa e arrebatada a decisão de não trair a mulher e a convicção de que o casamento é o melhor para si. E Zeno fala do momento em que Carla o abandonou como uma oportunidade de reabilitação (a palavra em italiano é “svezzamento”).

Recuperando a discussão sobre *akrasia*, diríamos que Zeno trai Augusta porque tem o desejo de o fazer ou porque o desejo de o fazer tem mais força do que o desejo de não o fazer. Ao mesmo tempo, diríamos que Zeno trai Augusta porque o desejo de o fazer tem mais força do que a decisão de que não vai fazê-lo. Diferentemente do que acontece com os cigarros, Zeno parece ter mais facilidade em perceber que o desejo tenha uma força dessa natureza e, nesse sentido, parece ter mais facilidade em perceber que os propósitos sejam sistematicamente desrespeitados. A queixa fundamental associada à traição não tem a ver com a dificuldade de abandonar a amante mas com a dificuldade de conjugar a amante com a mulher, e os sacos de dinheiro servem precisamente para delimitar um espaço ou uma distância de segurança entre duas esferas distintas. Neste sentido, os sacos resolvem a luta de Zeno enquanto traidor e trazem uma sensação de liberdade:

De remorso não havia sinal em mim. Por isso eu acho que o remorso não nasce do arrependimento por uma má acção já cometida, mas da visão da própria disposição

⁷³ Ibid., p. 209.

culposa. A parte superior do corpo inclina-se para ver e criticar a outra parte e encontra-a deforme. Sente repúdio e isto chama-se remorso. Na tragédia antiga a vítima não regressava à vida e mesmo assim o remorso passava. Isto significava que a deformidade estava curada e que a partir daquele momento o lamento alheio não tinha qualquer importância. Onde é que podia haver lugar para o remorso em mim que com tanta alegria e tanto afecto corria para a minha legítima mulher? Há muito tempo que não me sentia tão puro.

Ao pequeno almoço, sem nenhum esforço, fui alegre e afectuoso com Augusta. Naquele dia não houve nenhuma nota desafinada entre nós. Nada de excessivo: comportava-me como devia ser com a mulher honestamente e seguramente minha. Houve outras vezes em que mostrei excesso de afectuosidade, mas apenas quando na minha alma se disputava uma luta entre as duas mulheres. Excedendo as manifestações de afecto era-me mais fácil esconder de Augusta que entre nós estava uma sombra bastante potente de outra mulher. Posso dizer, por isso, que Augusta me preferia quando não era todo e com grande sinceridade seu.

Eu próprio fiquei um pouco surpreendido pela minha calma e atribui-a ao facto de ter conseguido que a Carla aceitasse o saco dos bons propósitos. Não que acreditasse que tinha pagado tudo o que devia. Mas parecia-me que tinha começado a pagar uma indulgência. Desgraçadamente, enquanto durou a minha relação com Carla, o dinheiro foi a minha preocupação principal. Sempre que podia punha dinheiro de parte, num lugar bem escondido da biblioteca, para estar preparado para fazer frente a qualquer exigência da amante que tanto temia. Quando Carla me abandonou, aquele dinheiro serviu para outras coisas.⁷⁴

Aqui a imagem da alma dilacerada por uma luta assume contornos de paródia porque, em rigor, Zeno está a fazer uma descrição das formas pelas quais resolve essa luta e, desse modo, está a esvaziar uma concepção central na descrição da dificuldade em deixar de

⁷⁴ Ibid., p. 218.

fumar. Ao mesmo tempo, Zeno está a reforçar o ponto de que a tendência para trair decorre da tendência para fumar na medida em que o vício sustenta uma forma viciada de agir que se caracteriza por fazer exactamente o contrário do que se tem por correcto.

IV.Ficar orfão de pai

“The primitive sign for wanting is trying to get”

Anscombe, Intention

Zeno recorre à experiência de fumador para explicar algumas das suas acções e isso mostra que ele está convicto de que a dificuldade de deixar de fumar é, de certa maneira, fundadora de uma espécie de distúrbio da vontade com um alcance que excede os cigarros. Nesse sentido, procura meios de cura alternativos a parar de fumar: casa-se, faz-se um pai de família e começa a trabalhar com o cunhado. E quando esses meios falham por causa de desejos irresistíveis, Zeno tem sempre uma explicação consoladora. A dificuldade maior é a de explicar porque é que não deixa de fumar.

Na interpretação do psicanalista, o vício é uma consequência, e não uma causa, de um problema mais profundo formado na infância; em rigor, o vício é um sintoma de um trauma formado no contexto daquilo que Freud define como “complexo de Édipo” e descreve como o momento em que, pelos cinco anos de idade, a criança desenvolve sentimentos de amor e de atracção sexual pela figura parental do género oposto e sentimentos de rivalidade em relação à figura do mesmo género. No quadro da teoria de Freud, o trauma é uma instância de conflito entre duas partes da mente, o Ego e o Id, e é originado pela falta de competência do Ego, que não consegue garantir a satisfação de desejos do Id por vias conformes à realidade. Por definição, o Id tende para obtenção de prazer através da gratificação de desejos e o Ego funciona como uma espécie de regulador da relação do Id com o mundo externo. O Ego garante o equilíbrio psicológico acomodando as necessidades do Id aos princípios que regulam a realidade – “Esta actividade revela-se como a maior capacidade do Eu: saber quando deve controlar as paixões e submete-las à realidade e quando deve unir-se a essas paixões para fazer frente ao mundo exterior – esta capacidade é o requisito

fundamental para uma vida equilibrada.”⁷⁵

Ora, o desequilíbrio acontece quando o Ego não dá seguimento às necessidades do Id mas, antes, reprime essas necessidades por dificuldade de enfrentar a realidade. Através da repressão, o Ego obriga o impulso ou o desejo a procurar formas alternativas de encontrar concretização e é desse movimento que nasce o sintoma. Tudo isto pertence ao âmbito do inconsciente, o que significa que a pessoa não tem uma memória activa da formação do trauma e é incapaz de identificar os desejos que presidem aos sintomas e, portanto, de relacionar os sintomas, numa linha de causalidade, com uma experiência de conflito mal resolvida. A terapia é o meio através do qual, na teoria de Freud, uma pessoa pode chegar a reconstruir essa experiência e a controlar os efeitos negativos em que ela se traduz.⁷⁶

No seguimento desta perspectiva, o Doutor S. defende que Zeno assumiu o vício de fumar pela necessidade de dar expressão ao desejo de competir contra o pai e, no mesmo sentido, defende que Zeno passou a vida a tentar preencher os lugares que as mortes do pai e da mãe deixaram numa perspectiva de perpetuar uma dinâmica que o mantinha enquanto neurótico; no fundo, defende que, através do casamento ou da traição, Zeno tratou de substituir as figuras parentais por representantes aptos a desempenhar o mesmo papel.

No último capítulo da autobiografia, Zeno rejeita a conclusão do psicanalista e dá nota do seu repúdio pela ideia de que, em alguma altura da vida, desejou a mãe e sentiu necessidade de diminuir a força e o papel do pai. Fá-lo parodiando o diagnóstico e respondendo a algumas acusações, nomeadamente à acusação de que não se esforçou para entender o diagnóstico. Contra esta posição, no entanto, Zeno reconhece que a relação com

⁷⁵ FREUD, Sigmund, “The Question of Lay Analysis” in *Wild Analysis*, trad. Alan Bance, London: Penguin Books, 2002, p. 111.

⁷⁶ “O nosso objectivo terapeutico é fácil de descrever. Queremos reabilitar o Eu, libertá-lo das suas limitações, e devolver-lhe o domínio sobre o Id; domínio que ele perdeu em resultado de repressões anteriores. Este é o único ponto da análise; toda a nossa tecnica é dirigida para este fim. Devemos localizar as repressões existentes e ajudar o Eu a corrigi-las, a encontrar formas de lidar com o conflito que não passem por fugir. Como as repressões se formam na infância, o nosso trabalho analítico também se situa nesse período. São os sintomas, os sonhos e a livre associação de ideias do paciente que indicam o caminho na direcção das situações de conflito que queremos trazer à luz da memória.” (Ibid., p. 115)

o pai teve um papel decisivo na construção da sua identidade. O capítulo “A morte do meu pai” é o único capítulo do romance cujo título refere um acontecimento particular precisamente porque Zeno procura descrever a convicção de que a morte do pai foi o momento mais importante da sua vida e da sua doença. As próximas páginas serão ocupadas com a discussão desse capítulo.

Zeno diz que a morte do pai o mudou de maneira significativa e, com essa afirmação, não dá conta de uma mudança de hábitos ou de rotinas, mas de uma mudança mais profunda relacionada com uma perda de sentido para a vida. Zeno diz que perdeu confiança em si e motivo para pensar no futuro sugerindo que, até aos trinta anos, viveu em função da figura do pai de alguma maneira. Num primeiro momento, Zeno apresenta uma série de episódios que ilustram o desacordo entre pai e filho e a ideia de que, para si, uma conversa com o pai tinha a natureza de um combate. Numa frase forte, diz: “Até à sua morte não vivi para o meu pai”.⁷⁷

Zeno justifica o quadro de conflito com base na ideia de que o pai era uma pessoa com muitos defeitos, com a qual não era possível estar de acordo; diz que o pai bebia, fumava e traía a mulher e, mais do que isso, não queria mudar. Nos termos da acusação, o pai “vivia perfeitamente de acordo com o modo como o tinham feito” e não se interessava pela ideia de ser uma pessoa melhor. Mais uma vez, o argumento aponta para aquela imagem de doente esforçado a que nos temos vindo a referir. Leia-se:

Na incapacidade para o comércio havia uma semelhança entre nós, mas não havia outras; posso dizer que, dos dois, eu representava a força e ele a fraqueza. E aquilo que registei nestes capítulos prova que há e sempre houve em mim – talvez a minha maior desgraça – um impetuoso pendor para o aperfeiçoamento. Todos os meus sonhos de equilíbrio e de força não podem ser definidos de outra maneira. O meu pai não conhecia

⁷⁷ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 33.

nada disto.⁷⁸

Num segundo momento, Zeno descreve a doença do pai insistindo na sugestão de que a convicção de que era moralmente superior funcionou como uma espécie de cegueira que o impediu de prestar atenção à degradação do estado de saúde do pai. Com efeito, Zeno demorou muito a perceber que o pai estava doente porque demorou muito a ver os sintomas como sintomas; aquilo que para Maria era cansaço excessivo e dificuldade em falar, para ele, era velhice e feitio. Maria era a empregada da família a quem Zeno imputava a paranoia de ver doença e morte em todos os gestos. A verdade é que ela aparece como uma figura de contraste com Zeno, justamente, porque, ao contrário deste, viu o que os sintomas davam a ver.

Na altura em que o pai diz que não consegue transmitir as ideias que tem na cabeça, Zeno toma-o por presunçoso.⁷⁹ E quando o pai perde os sentidos, Zeno demora a dar-se conta da gravidade da situação porque, do seu ponto de vista, nada avisava aquela desgraça. Ele dormia embalado pelo vento porque estava alheio ao real estado de saúde do pai, como nota Angela Guidotti em “A personagem de Zeno entre romance e teatro”. Segundo Guidotti, o deslocamento de Zeno face à “tensão” que marca a interioridade ou o espaço da casa é realçado por uma descrição de fenómenos naturais que têm lugar no exterior da casa. A sugestão é a de que o vento funciona por compensação em relação à falta de envolvimento de Zeno:

Svevo descreve um interior em que se desenvolve uma progressiva tensão, reflectida

⁷⁸ Ibid., p. 34.

⁷⁹ “Eu não sei porque é que não chamei logo o médico. Devo confessar com dor e remorso: achei que as palavras do meu pai eram ditadas pela sua presunção característica. Não podia, no entanto, negar-me à evidência da sua fraqueza e só por isso não discuti. Agradava-me vê-lo feliz na sua ilusão de que era muito forte quando, na verdade, estava muito fraco. Sentia-me também lisogeadado pelo afecto que me demonstrava manifestando o desejo de me passar a ciência de que se achava dono, embora achasse que não tinha nada a aprender com ele. E para o contentar e dar-lhe paz disse-lhe que não devia esforçar-se para encontrar as palavras que lhe faltavam porque, em dificuldades semelhantes, os cientistas de maior gabarito deixavam as coisas demasiado complicadas num depósito em qualquer canto do cérebro para que se simplificassem por si mesmas.” (SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, p. 42.)

exactamente na «noite tempestuosa» durante a qual acontece a derradeira crise do velho. A relação entre interioridade e ambiente externo desenvolve-se por fortes contrastes: Zeno vai deitar-se «completamente tranquilo» enquanto «lá fora o vento soprava e vozeava». Aliás, «o vento continuava a embalar-me o sono», escreve recordando. Ele não tem nenhum sentimento de culpa nos confrontos com o pai, ou melhor, não consegue sentir-se perturbado como exigiria a tragédia do momento. É como se se projectasse no evento natural aquilo que Zeno deveria sentir e não sente.⁸⁰

A posição de alheamento de Zeno dura até à chegada do médico e ao momento em que este o questiona acerca dos sintomas da doença. Nessa altura, porque não tem nada para dizer, Zeno acha-se culpado com a ideia de que foi incapaz de impedir que o pai chegasse ao ponto de perder os sentidos. A chegada do médico impõe também um outro tipo de envolvimento porque Zeno é chamado a participar em decisões difíceis e a defender o seu ponto de vista. Perante o delírio do pai, o médico defende o uso de sanguessugas e de camisas de forças e Zeno opõe-se com o argumento de que isso resultaria em sofrimento gratuito – não havendo possibilidade de cura, não havia vantagens em trazer o pai à consciência da própria condição⁸¹. Mas entre o confronto com o médico e a dificuldade de saber se tomava a decisão certa, Zeno não impede o tratamento e faz-se lugar de uma luta intensa:

Infelizmente devo confessar que no leito de morte do meu pai eu alberguei na alma um grande rancor que estranhamente se confundiu com a minha dor e a falsificou. Este rancor visava primeiro o Caprosich e crescia com o meu esforço de o esconder. O rancor era também direccionado a mim próprio, que não tinha sabido recomeçar a discussão

⁸⁰ GUIDOTTI, Angela, “Il personaggio di Zeno tra romanzo e teatro” in *Zeno i e Suoi Doppi. Le Commedie di Svevo*, Pisa: ETS Editrice, 1990, p. 185.

⁸¹ “Podia haver uma acção mais malvada do que a de chamar a si um doente, sem que haja a mínima esperança de o salvar, apenas para o expôr ao desespero, ou ao risco de ter de suportar – com aquela falta de ar – a camisa de forças? Com toda a violência, mas sempre acompanhando as minhas palavras daquele lamento que suplica indulgência, afirmei que me parecia uma crueldade inaudita não deixar morrer em paz quem estava definitivamente condenado.” (Ibid., p. 51)

com o doutor para lhe dizer claramente que eu não dava um figo seco pela sua ciência e que preferia que o meu pai morresse para o poupar à dor.

Também acabei por sentir rancor pelo doente. Quem já acompanhou um doente inquieto durante dias e semanas, estando inapto a fazer de enfermeiro, e por isso espectador passivo de tudo o que os outros fazem, intender-me-á. Eu deveria ter tido um momento de repouso para clarificar o espírito, assimilar e talvez saborear a minha dor pelo meu pai e por mim. Mas tive de lutar, ora para o fazer engolir os remédios, ora para o impedir de sair do quarto. A luta produz sempre rancor.⁸²

O dilema fundamental de Zeno é precisamente o de ser ‘espectador passivo de tudo o que outros fazem’ e espectador activo da degenerescência do pai ao mesmo tempo. ‘Espectador activo’ no sentido de estar na posição de quem tem de responder às necessidades básicas do doente sabendo que não pode salvá-lo. É curioso que, a partir de certa altura, Zeno comece a referir-se ao pai como “o doente” porque isso reflecte o facto de o pai se ter tornado irreconhecível enquanto pessoa com certas características. Zeno vive para cuidar do pai mas o pai já não pode responder senão enquanto doente porque a doença fez desaparecer particularidades pessoais.

Em *O Específico do Doutor Menghi*, Italo Svevo descreve uma situação parecida com a de Zeno. Nesse caso, Menghi é um cientista que decide, contra a opinião do médico, curar a mãe com uma substância inventada por si. Menghi não segue o dilema de Zeno na relação com o médico porque nunca tem dúvidas de que o médico não tem razão. E Menghi também não segue as preocupações de Zeno porque está muito interessado em fazer uma experiência com mãe; Zeno não quer sanguessugas porque não está disposto a fazer experiências com o pai. O maior ponto de contacto entre Menghi e Zeno está no facto de ambas as personagens se acharem culpadas pela doença e pela morte de uma pessoa. Menghi acha que a mãe morreu porque a substância acelerou o curso da doença. Zeno acha

⁸² SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 55.

que o pai morreu por causa de um episódio que ele tem dificuldade em explicar e a respeito do qual sente remorsos.

Vejamos: primeiro, Zeno impede que o pai se levante da cama com um movimento brusco; depois, o pai consegue levantar-se, alcança a cara de Zeno com a mão como se lhe batesse e, em seguida, cai morto no chão. O episódio é problemático precisamente porque Zeno não sabe se o pai agiu com a intenção de bater ou se fez um movimento insignificante como aqueles que vinha fazendo frequentemente. No primeiro caso, o pai quis castigar; no segundo caso, sofreu uma espécie de espasmo corporal:

Tiveram de me afastar à força daquele quarto. Ele estava morto e eu já não podia provar-lhe a minha inocência!

Na solidão tentei recompor-me. Pensava: estava fora de questão que o meu pai, que estava sempre fora de si, tivesse resolvido castigar-me e usar a sua mão com tanta esateza para atingir a minha face.

Como é que eu poderia ter a certeza de que o meu raciocínio estava certo? Pensei em falar com o Caprosich. Ele, enquanto médico, teria sabido dizer-me qualquer coisa sobre as capacidades de resolver e agir de um moribundo. Podia ter sido vítima de um acto provocado por uma tentativa de facilitar a respiração! Mas não falei com o doutor Caprosich. Não podia revelar-lhe que o meu pai se tinha despedido de mim daquela maneira. A ele, que já me tinha acusado de ter faltado com afecto ao meu pai!⁸³

O que está aqui em causa é um problema geral relacionado com a acção humana e com o modo como certas doenças obrigam a perguntar se estamos perante um agente em condições de responder pelas suas acções. Repare-se que a dúvida fundamental é a de saber se o pai voltou a si a ponto de recuperar a “capacidade de querer e agir”. E o problema é igual ao da discussão com o médico porque Zeno está a descrever uma noção de ‘identidade’, segundo a qual, uma pessoa sem consciência de si própria é uma pessoa

⁸³ Ibid., p. 60.

perdida de si num certo sentido. O pai delirante é alguém que não se reconhece enquanto agente com capacidades, debilidades e responsabilidades e, nesse sentido, é alguém que não se vê como doente moribundo (esta era a grande preocupação de Zeno). O pai delirante não está em condições de dar uma explicação inteligível das acções que pratica e, por consequência, de responder pelas acções que pratica.

De qualquer modo, e recentrando a discussão na ideia de que Zeno acredita que a morte do pai decidiu a sua personalidade de algum modo, realçamos a descrição do funeral e dos dias que lhe seguiram. Zeno vê no corpo morto do pai a imagem de um homem ressentido e, mais tarde, começa a falar com essa imagem como esse ela existisse num lugar transcendente e estivesse pronta a absolver:

Quando cheguei à casa mortuária, percebi que tinham vestido o cadáver. O enfermeiro também lhe devia ter penteado os belos cabelos brancos. A morte já tinha enrijecido aquele corpo que jazia soberbo e ameaçador. As suas mãos grandes, potentes, bem formadas, eram lívidas, mas jaziam com tanta naturalidade que pareciam prontas a agarrar e a punir. Não quis, não soube mais olhar para ele.

Depois, no funeral, consegui lembrar-me do meu pai fraco e bom como o tinha conhecido depois da minha infância e convenci-me que aquela bofetada que me tinha dado, já moribundo, não tinha sido intencional. Tornou-se bom, bom e a recordação do meu pai acompanhou-me, tornando-se sempre mais doce. Foi como um sonho delicioso: éramos agora perfeitamente de acordo, eu era o mais fraco e ele o mais forte.

Retornei e por muito tempo permaneci na religião da minha infância. Imaginava que o meu pai me podia ouvir a dizer-lhe que a culpa não tinha sido minha, mas do doutor. A mentira não tinha importância porque ele agora percebia tudo e eu também. E durante muito tempo as conversas com o meu pai continuaram doces e secretas como um amor ilícito, porque eu continuei a rir das práticas religiosas em frente a toda a gente, mas a verdade é que – e quero confessá-lo aqui – rezei diariamente pela alma do meu pai. A religião verdadeira é aquela em que não é preciso professar em voz alta para ter o

conforto de que às vezes – raramente – se precisa.⁸⁴.

Zeno parece estar a apelar a uma noção de religião próxima daquela que Freud concebe em *Totem e Tabú*. Freud diz que a relação religiosa decorre e depende da relação filial na medida em que radica num sentimento de culpa e de dívida da parte do filho. Esse sentimento é uma espécie de prova de vida do desejo infantil de matar o pai. Freud diz ainda que a religião é o meio pelo qual o filho coloca o pai num patamar superior, venerável e devedor de obediência. Ora, a experiência religiosa de Zeno visa, precisamente, ajustar posições e colocar o pai num lugar superior, muito distante daquele que ocupava antes da doença.

Precisamente, o movimento do capítulo sobre o pai descreve uma dinâmica correctiva; como vimos Zeno começa por dizer que não viveu para o pai mas a sugestão forte para que convergem todos os momentos de reflexão é a de que Zeno viveu em função do pai. Este movimento é assinalado pela correcção daquela frase que marca o início da descrição da relação entre pai e filho. No momento em que desespera com a ideia de que o pai vai morrer, Zeno diz: “Chorava porque perdia o pai para o qual sempre tinha vivido”⁸⁵. Em última análise, Zeno faz uma leitura psicológica próxima daquela que está contida no tratado de psicanálise que leu.

Repare-se que o diagnóstico do psicanalista tem a função de aprofundar a explicação do fenómeno da *akrasia*. No ponto em que Davidson deixou a discussão, a *akrasia* caracteriza-se pela existência de um desejo com poder para causar uma ação e para levar o agente a ignorar a convicção de que não deve fazer o que está a fazer. No caso de Zeno, isso implica que o desejo de fumar causa a acção ‘fumar’ e, ao mesmo tempo, derruba, numa espécie de efeito colateral, o princípio de que o melhor a fazer é não fumar. Ora, o que o psicanalista acrescenta é que um desejo deste tipo, capaz de se constituir como uma causa com duplo efeito, radica o seu poder num certo estado mental. No fundo, o psicanalista acrescenta

⁸⁴ Ibid., p. 61.

⁸⁵ Ibid., p. 47.

que esse desejo tem um impulso de gratificação impossível de contrariar devido ao facto de ser uma manifestação mascarada de um desejo reprimido pelo Ego.

No ensaio “Paradoxes of irrationality” Davidson faz uma defesa de Freud com base na ideia de que a *akrasia* ganha em ser concebida no quadro de uma estrutura mental fraccionada. Leia-se:

The idea is that if parts of the mind are to some degree independent, we can understand how they are able to harbour inconsistencies, and to interact on a causal level. Recall the analysis of *akrasia*. The I mentioned no partitioning of the mind because the analysis was at that point more descriptive than explanatory. But the way could be cleared for explanation if we were to suppose two semi-autonomous departments of the mind, one that finds a certain course of action to be, all things considered, best, and another that prompts another course of action. On each side, the side of sober judgment and the side of incontinent intent and action, there is a supporting structure of reasons, of interlocking beliefs, expectations, assumptions, attitudes, and desires. (...)

The partitioning I propose does not correspond in nature or function to the ancient metaphor of a battle between Virtue and Temptation or Reason and Passion. For the competing desires or values which *akrasia* demands do not, on my account, in themselves suggest irrationality. Indeed, a judgement that, all things considered, one ought to act in a certain way presupposes that the competing factors have been brought within the same division of the mind. Nor is it a matter of the bald intervention of a foreign and alien emotion, as in Medea Principle. What is called for is organized elements, within each of which there is a fair degree of consistency, and where one element can operate on another in the modality of non-rational causality.”⁸⁶.

A teoria psicanalítica presta apoio à teoria de Davidson porque, através da imagem de uma mente organizada por partes e por dinâmicas específicas, permite provar e explicar a

⁸⁶ DAVIDSON, Donald, “Paradoxes of Irrationality” (1982) in *Problems of Rationality*, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 181.

existência de conflitos entre atitudes proposicionais em si mesmas racionais, como o desejo de fumar ou desejo de não fumar. Ao mesmo tempo, a teoria psicanalítica desenvolve a teoria de Davidson no sentido de explicar a dificuldade que alguns incontinentes apresentam em reconhecer-se como incontinentes. Freud diz que nos casos em que a incontinência é de natureza neurótica, a pessoa não consegue reconhecer-se como incontinente porque não tem condições mentais para isso; o desejo fundador da incontinência permanece inconsciente, e inacessível à consciência, e a pessoa não pode identificá-lo como causa da sua acção.⁸⁷

À luz da psicanálise, Zeno fuma porque sente necessidade de o fazer e essa necessidade traduz a existência de um desejo reprimido: Zeno fuma para obter o prazer que não obtem por outros meios, por meios que o Ego censurou, para aludirmos à descrição que fizemos. É possível dizer, portanto, que Zeno tem dois desejos contraditórios; ele quer fumar e não quer fumar. O problema que é o primeiro desses desejos tem uma natureza compulsiva e resistente à força de vontade e, portanto, não pode ser neutralizada sem o trabalho de uma terapia. Zeno não pode deixar de fumar sozinho porque não pode controlar o desejo fundador do desejo de fumar. Ele precisa, em primeira instância, de identificar esse desejo fundador. Na altura em que o fizer, vai perceber porque é que não consegue deixar de fumar por meio de propósitos ou de mudanças de rotinas.

A terapia visa, precisamente, levar o paciente a reconhecer-se como lugar de repressão.

⁸⁷ "it is striking, for example, that nothing in the description of akrasia requires that any thought or motive be unconscious – indeed, I criticized Aristotle for introducing something like an unconscious piece of knowledge when this was not necessary. The standard case of akrasia is one in which the agent knows what he is doing, and why, and knows that it is not for the best, and knows why. He acknowledges his own irrationality. If all this is possible, then the description cannot be made more untenable by supposing that sometimes some of the thoughts or desire involved are unconscious.

If to an otherwise unobjectionable theory we add the assumption of unconscious elements, the theory can only be made more acceptable, that is, capable of explaining more. For suppose we are led to realize like a genius like Freud that if we posit certain mental states and events we can explain much behavior that otherwise goes unexplained; but we also discover that the associated verbal behaviour does not fit the normal pattern. The agent denies he has the attitudes and feelings we would attribute to him. We can reconcile observation and theory by stipulating the existence of unconscious events and states that, aside from awareness, are like conscious beliefs, desires and emotions." (Ibid., p. 186.)

Através da construção de uma relação de confiança e de afecto entre paciente e terapeuta, o paciente deve ser capaz de reconstruir a memória dos momentos que o traumatizaram (Freud chamou a esta dinâmica 'transferência'). Esse exercício é o que permite, em termos mentais, que o Ego volte a ser capaz de lidar com os impulsos do Id sem ter de os reprimir. Esse exercício é o que permite que o paciente perceba que os sintomas que o atormentam não podem desaparecer sem que ele aprenda a controlá-los. Passar com sucesso por uma terapia é passar a ter o controlo sobre os efeitos negativos de um trauma.

Zeno acumula propósitos num ciclo vicioso porque não chegou ao ponto de poder perceber que os propósitos não ajudam. Zeno deposita em cada novo propósito a esperança de que a dificuldade desapareça porque não percebe que a dificuldade é de uma espécie que não desaparece espontaneamente por meio de uma determinação férrea. E não percebe porque não chegou a passar pela fase de aceitar o diagnóstico do psicanalista.

VI. A terapia de Zeno

“But the psychoanalyst *means* by a correct interpretation of an action an interpretation that the patient would avow if only certain conditions were to be fulfilled”.

Alasdair MacIntyre, *Unconscious*

No capítulo anterior tentámos mostrar que Zeno descreve a relação com o pai num quadro psicológico segundo o qual, o pai tem uma influência determinante sobre si. Ao mesmo tempo, procurámos sublinhar que essa descrição convive com a rejeição do diagnóstico do psicanalista, isto é, Zeno rejeita a interpretação de que é paciente de um trauma formado na relação com pai apesar de sugerir que a única explicação para o que lhe aconteceu com a morte do pai é de natureza psicológica. Na parte final do capítulo, começámos a sugerir que a teoria psicanalítica enquadra esta posição de Zeno, desde logo, explicando que ele não tem condições para perceber que o seu comportamento seja governado por um desejo – como esse desejo não acede à consciência por meio de um esforço de pensamento, ele não pode chegar a descobrir sozinho os propósitos com se move.

Neste capítulo, vamos descrever em pormenor a posição de Zeno face à terapia e, depois disso, vamos descrever em pormenor o enquadramento que a teoria psicanalítica de Freud dá a essa posição. Vamos começar por analisar o último capítulo da autobiografia, “Psicanálise”, para depois passarmos à discussão do “Preâmbulo”. Com este trabalho contamos lançar luz sobre a discussão que iniciámos no primeiro capítulo desta dissertação.

Com um aspecto e com uma lógica diferentes dos outros capítulos, “Psicanálise” é escrito durante um período em que a terapia esteve interrompida por força da chegada da Segunda Guerra. Zeno aparece trinfante, como um homem novo, para reclamar os louros de uma cura a título individual, para criticar a psicanálise e para refutar o diagnóstico do psicanalista. O capítulo apresenta a forma de um diário descontínuo e não, como era o caso

dos restantes capítulos, o de uma narrativa organizada pelo fio condutor da perspectiva analítica de Zeno. Este último capítulo tem a lógica de uma resposta ou de um texto argumentativo porque Zeno abandona essa perspectiva de psicanalista de si próprio que tinha definido o tom, o ritmo e a sequência dos capítulos anteriores. “Psicanálise” é um caso particular definido por um tom agressivo, um ritmo apressado e uma sequência descuidada ou livre próprios de uma reacção combativa.

Desde logo, Zeno diz que a guerra e o comércio criaram condições para que se tornasse um verdadeiro comerciante, ou seja, um comerciante forte e desinvolto movido exclusivamente pela ideia de comprar. No seguimento disso, diz que aprendeu a definir ‘saúde’ como ‘convicção de saúde’ e a explicar que ser saudável depende de ter a convicção de que se é saudável. Vejamos:

Eu estou curado! Não só não quero fazer psicanálise como não preciso disso. E a minha saúde não vem só do facto de me sentir um privilegiado no meio de tantos mártires. Não é a comparação que me faz sentir saudável. Eu sou saudável, absolutamente. Há muito tempo que eu sabia que a minha saúde não podia ser outra coisa senão a minha convicção e que era um disparate digno de um sonhador hipnagógico querer curá-la em vez de a persuadir. É verdade que eu sofro de certas dores, mas têm pouca importância na minha grande saúde. Posso pôr um adesivo aqui ou ali, mas o resto está pronto para se mover, para se bater e nunca cair na imobilidade como os moribundos. Dor e amor, a vida, em suma, não pode ser considerada uma doença porque dói.

Admito que para ter a persuasão da saúde, o destino precisou de mudar e aquecer o meu organismo com a luta e sobretudo com o triunfo. Foi o meu comércio que me curou e quero que o doutor S. o saiba.

Atónito e inerte, fiquei a observar o caos do mundo, desde o princípio de Agosto do ano passado. A partir daí comecei a *comprar*. Sublinho este verbo porque tem um significado mais forte do que antes da guerra. Antes, na boca de um comerciante significava que ele estava disposto a comprar um dado artigo. Mas quando eu o disse,

quis significar que eu era comprador de qualquer mercadoria que me fosse oferecida. Como todas as pessoas fortes, eu vivi com uma única ideia na cabeça e essa foi a minha sorte.⁸⁸

Zeno acha que o comércio o aproximou da personalidade de Giovanni Malfenti, ou seja, acha que o comércio lhe deu a possibilidade de treinar a capacidade de agir segundo *uma única ideia*. Tínhamos visto que Zeno definia ‘saúde’ com base numa imagem mental contrária à sua por reconhecer que a dificuldade de fazer o quer fazer decorria do facto de ter a cabeça cheia de ideias em luta entre si. No excerto que citámos, essa concepção de saúde mantém-se, mas altera-se a teoria acerca da possibilidade de ser saudável. Tínhamos visto, também, através da análise do poema da mosca, que Zeno reclamava a sabedoria de saber que não há saúde para todas as pessoas e que ele era uma dessas pessoas a quem a saúde não privilegia. Aqui, Zeno apresenta o ponto mais aberto de que a saúde pode chegar a quem se convencer de que é saudável – deste ponto de vista, a saúde não é definida à priori, mas é adquirida por cada pessoa. Ao mesmo tempo tempo, no entanto, a sugestão parece ser a de que a saúde individual não pode ser senão um consolo para a doença que é a vida (“Dor a e amor, a vida, em suma, não pode ser considerada uma doença porque dói”). No final do capítulo, a teoria é desenvolvida através do seguinte excerto:

Qualquer esforço para nos dar saúde é vão. A saúde só pode pertencer à besta, a qual não conhece outro progresso senão o do próprio corpo. Desde que a andorinha percebeu que não podia sobreviver sem emigrar, fortaleceu o músculo que move as suas asas e que é a parte mais considerável do seu organismo. A toupeira interrou-se e todo o seu corpo se conformou à sua necessidade. O cavalo cresceu e transformou o seu pé. De alguns animais não sabemos o progresso, mas deve ter acontecido e não deve ter afectado a sua saúde.

⁸⁸ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 439.

Mas o homem, pelo contrário, inventa os instrumentos fora do seu corpo e se houve saúde e nobreza em quem os inventou, quase sempre falta em quem os usa. Os instrumentos compram-se, vendem-se e roubam-se e o homem torna-se sempre mais trapaceiro e mais fraco. Assim se percebe que a sua astúcia cresce em proporção com a sua fraqueza. Os seus primeiros instrumentos pareceriam prolongamentos do seu braço e não podiam ser eficazes se não se servissem da força desse, mas, agora, o instrumento já não tem qualquer relação com o membro. E é o instrumento que cria a doença com o abandono da lei que criou a terra. A lei do mais forte desapareceu e perdemos a selecção salutar. Seria preciso muito mais do que psicanálise: sob a lei do possessor do maior número de instrumentos prosperam doenças e doentes.

Talvez através de uma catástrofe inaudita produzida pelos instrumentos voltemos à saúde. Quando os gases venenosos não forem suficientes, um homem feito como todos os outros, no segredo de um quarto deste mundo, inventará um explosivo incomparável, em confronto com o qual os explosivos actualmente existentes serão considerados quase brincadeiras inócuas. E um outro homem, feito também ele como todos os outros mas um pouco mais doente do que todos os outros, roubará esse explosivo rebentará no centro da terra para maximizar o efeito. Haverá uma explosão enorme que ninguém ouvirá e a terra, novamente na forma de nebulosa, andará errática pelos céus limpa de parasitas e de doenças.⁸⁹

Estes parágrafos, a fechar o capítulo, têm um alcance diferente do das descrições e das teorias que Zeno foi apresentado e reformulando. Neste caso, trata-se de uma espécie de profissão. Zeno começa por aprofundar a ideia de que a vida é uma doença através de uma comparação entre animais e pessoas para concluir que o mundo dos humanos abdicou de uma dinâmia positiva de selecção natural em benefício de uma dinâmica baseada na posse de armas que faz sobressair as qualidades mais negativas de cada um. E o ponto que resulta daqui é o de que a doença da vida decorre da doença moral dos homens, quer dizer, é o

⁸⁹ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 441.

ponto de que a vida é um lugar mau porque os homens que a habitam tendem, naturalmente, para a degenerescência moral. A imagem da explosão da terra serve precisamente para sublinhar o facto de que saúde absoluta depende do desaparecimento da espécie humana.

Esta passagem tem sido vista como uma alusão à guerra e, de facto, parece haver um sentido em que Zeno evoca a guerra para confirmar e concretizar o seu ponto pessimista sobre a vida. A referência aos objectos que servem a destruição, assim como o cenário de aniquilação apontam nesse sentido. Mas o mais importante é fazer notar que essa passagem centra a discussão sobre doença num plano moral. Até este momento, Zeno tinha discutido numa base psicológica e tinha dividido o mundo entre fracos e fortes em função de características mentais. Aqui, Zeno anula essa divisão num quadro moral em que todos os homens são fundamentalmente fracos e em que ‘fracos’ quer dizer ‘incorrigivelmente movidos pela vontade de poder’.

O movimento de colocar a discussão neste terreno ganha sentido no contexto do exercício de resposta ao psicanalista. Zeno procura mostrar que o mal de que sofre foi suavizado na medida em que o mal do mundo o permitiu e que, sendo o homem um animal tendente para o mal, a psicanálise não pode fazer por ele mais do que o comércio fez. Zeno procura mostrar que está no estado de saúde que a sua condição alcança e que, portanto, não precisa perder tempo e dinheiro com a terapia.

Esta afirmação de autonomia é alicerçada numa crítica à psicanálise. Com a autoridade de quem passou por seis meses de terapia, Zeno apresenta dois argumentos fortes e um argumento de recurso. Os dois primeiros são: (1) a psicanálise altera a percepção do passado “à força de correr atrás de certas imagens”⁹⁰; (2) a psicanálise é uma experiência parecida com espiritismo e não pode ser tratada como uma verdadeira análise. O

⁹⁰ “É assim que, à força de correr atrás de daquelas imagens, eu as alcancei. Agora sei que as inventei. Mas inventar é uma criação, não é uma mentira. As minhas eram invenções como aquelas que a febre provoca, como aquelas que caminham pelo quarto, rodeando-nos por todos os lados, podendo mesmo tocar-nos. Tinham a solidez, a cor, a petulância das coisas vivas. À força de desejo, projectei imagens que não estavam no meu cérebro no espaço que tinha à minha frente, um espaço onde sentia o ar, a luz, e também os ângulos contundentes que não faltam em todos os espaços por que passo.” (Ibid., p. 409)

argumento de recurso responde à acusação de que escondeu informação a respeito da relação com Guido e defende que um falante de dialecto, como é o caso, tem necessidade de escolher informação em função dos conhecimentos que tem do vocabulário da língua padrão. Interessa-nos, sobretudo descrever o ponto que aproxima a psicanálise ao espiritismo porque ele funciona como uma espécie de conclusão de todo o raciocínio.

Comparando análise química e psicanálise, Zeno diz que a primeira é uma “verdadeira análise” enquanto a segunda é uma “aventura psíquica” afim ao espiritismo no que respeita à falta de regras e à imprevisibilidade do objecto: é que se o reagente químico é “sempre igual a si próprio”, a pessoa nunca diz “as mesmas palavras”; e se a experiência científica chega rapidamente a conclusões, é difícil saber quando é que psicanálise acaba e qual será o resultado:

Na psicanálise nunca se repetem as mesmas imagens nem as mesmas palavras. Deveria dar-se-lhe outro nome. Chamemos-lhe aventura psíquica. Exactamente assim: quando começamos uma análise dessas é como se nos encontrássemos num bosque sem saber se vamos embater num salteador ou num amigo. E não se sabe sequer quando é que a aventura está terminada. Neste aspecto, a psicanálise lembra o espiritismo.⁹¹

A comparação surge no contexto de uma reflexão acerca do episódio em que Zeno fez análises de sangue para verificar as suspeitas de que tinha diabetes. Dessa reflexão, e na linha da caracterização das análises químicas, resulta ainda um elogio às “doenças reais”. Com o adjectivo “reais”, Zeno refere doenças que podem ser curadas por via do corpo através de medicação ou de planos de regeneração física. Por oposição, “imaginárias” serve a qualificação de doenças que exigem uma cura de ordem não física. Zeno diz que as doenças reais dão um “programa de vida”, ou seja, organizam a vida em torno um problema e obrigam a centralizar atenções nesse problema. A perspectiva de ser diabético é tão agradável a Zeno precisamente porque o que ele vê é a possibilidade de educar as suas

⁹¹ Ibid., p. 421.

decisões em função da doença; Zeno espera que a doença física, com os seus planos de tratamento, limite de alguma maneira a dificuldade de tomar decisões.⁹²

A dada altura, Zeno faz uma pequena crónica da sua experiência de doente profissional, na qual relaciona o surgimento de certas dores físicas com o episódio em que Guido, o adversário que ganhou o amor de Ada, desenhou duas caricaturas suas para divertir a família Malfenti. Zeno diz que esse episódio fez de si o “monumento ambulante da vitória de Guido”:

Aquela dor não me abandonou mais. Agora, na velhice, não sofro tanto porque, quando me aparece, suporto-a com indulgência: «Ah! Estás aqui, prova evidente de que fui jovem?» Mas na juventude foi outra coisa. Eu não digo que a dor tenha sido grande, mas impediu-me algumas vezes o livre movimento e tirou-me o sono durante noites inteiras. E isso ocupou boa parte da minha vida. Queria curar-me! Porque haveria de carregar por toda a vida o estigma do vencido? Tornar-me o monumento ambulante da vitória de Guido? Era preciso apagar do meu corpo aquela dor.

Assim começaram as curas. Mas, logo depois, a origem raivosa da doença foi esquecida e foi difícil de a relembrar. Não podia ser de outra maneira: eu tinha uma grande confiança nos médicos que me curaram e nunca deixei de acreditar quando atribuíram aquela dor ora ao refluxo ora à circulação defeituosa, depois à tuberculose ou a várias infecções, algumas delas vergonhosas. Devo confessar que senti algum alívio com todos os tratamentos, pelo menos durante o tempo em que não se confirmava um novo diagnóstico. Mais tarde ou mais cedo, o diagnóstico tornava-se menos exacto, mas nunca completamente errado porque, em mim, nenhuma função é idealmente perfeita.

Uma vez, e foi a única, houve um erro grave: meti-me nas mãos de uma espécie de veterinário que resolveu atacar obstinadamente o meu nervo ciático e que acabou

⁹² “A doença real era tão simples: bastava deixá-la fazer o seu trabalho. Com efeito, quando li num livro de medicina a descrição da minha doce doença, descobri uma espécie de programa de vida (não de morte) nos seus vários estádios. Adeus propósitos: finalmente estava livre. Tudo seguiria a sua via sem a minha intervenção.” (Ibid., p. 421.)

atraído pela minha dor que repentinamente, durante uma consulta, saltou da anca para a nuca, uma zona sem qualquer ligação com o nervo ciático. O homem zangou-se, pôs-me na rua e eu saí – lembro-me perfeitamente – nada ofendido e apenas admirado pelo facto de a dor se manter igual apesar de ter mudado de sítio. Estava raivosa e inalcançável como quando me tinha torturado a anca. É estranho como diferentes partes do nosso corpo sabem doer da mesma maneira.

Todos os outros diagnósticos vivem exactíssimos em mim e lutam entre eles pelo primado. Há dias em que vivo para diátese úrica e outros dias em que a diátese parece morta, isto é curada, por uma inflamação das veias. Eu tenho gavetas inteiras de medicamentos e faço questão de as manter em ordem. Eu amo os meus medicamentos e quando abandono um sei que não é em definitivo. De resto, não acho que tenha perdido tempo. Quem sabe há quanto tempo e de que doenças teria morrido se a minha dor não me tivesse avisado a tempo de que devia curar-me para prevenir o aparecimento de outras dores.⁹³

Esta passagem descreve aquilo a que podemos chamar ‘a roda das curas’. Trata-se de uma roda diferente da dos cigarros, entre outras razões, porque não é desagradável e Zeno não tem interesse em viver sem ela. Há um sentido, aliás, em que Zeno não consegue viver sem ela e isso nota-se no ritual de estimacão associado aos medicamentos e ao lugar onde os medicamentos estão guardados. É curioso que Zeno identifique a “origem raivosa” das primeiras dores com aquilo a que chama “estigma do vencido”, sugerindo uma descrição psicológica à luz da qual Guido exerce uma influência muito negativa sobre si. Guido é uma figura de relevo nas relações de Zeno e o psicanalista reconhece-o no diagnóstico de que Guido foi um objecto de ódio por ter representado um embargo à satisfação da necessidade de substituir a figura da mãe. Zeno, mais uma vez contra a sua própria sugestão, defende a versão de que o único sentimento que dedicou a Guido foi o de amizade.

De qualquer modo, a comparação entre análises químicas e psicanálise, o elogio às

⁹³ Ibid., p. 141.

doenças reais e a defesa das mezinhas traduzem uma resistência à ideia de que existem doenças imaginárias, naquele sentido que mencionámos há pouco. Zeno resiste em aceitar que a sua doença não pode ser curada pelos meios que servem a cura de doenças de origem física e, assim, resiste em aceitar que a sua doença não tem uma origem física. Desta perspectiva, Zeno está perto da posição de desconfiança daqueles que procuram relacionar as neuroses com estados físicos tóxicos. Em “Resistência à Psicanálise”, Freud nota que a natureza da neurose não implica um desequilíbrio químico do organismo nem requer um tratamento como os que se aplicam a desequilíbrios desse tipo. Freud sublinha que a neurose não tem a ver com a falta ou o excesso de certas substâncias e que, por isso, a cura não pode passar por um plano de medicação; nos termos do excerto que passamos a citar, a cura da neurose, e dos problemas físicos que lhe possam estar associados, depende, em primeira instância, de ouvir o que o paciente tem a dizer sobre si próprio:

A observação clínica [por oposição à analítica] está obrigada a relacionar as neuroses com substâncias tóxicas, ou com condições como as da doença de Basedow [doença de Graves, exoftalmia]. Essas condições resultam de um excesso ou de uma falta de certas substâncias muito ponderosas, as quais podem ser geradas no próprio corpo ou introduzidas a partir de fora; estamos a falar de distúrbios do equilíbrio químico, de estados tóxicos. Se alguém puder isolar ou demonstrar a existência de tal substância ou de tais substâncias no caso das neuroses, não deve temer as objecções dos médicos. A verdade é que estamos longe de uma descoberta desse tipo. O nosso ponto de partida tem de ser o quadro de sintomas que nos é apresentado, o qual, no caso da histeria, por exemplo, é composto por distúrbios físicos e mentais.⁹⁴

Esta passagem permite-nos voltar ao ponto das análises químicas e retomar aquela ideia de que, ao contrário dos reagentes, uma pessoa não apresenta sempre o mesmo

⁹⁴ FREUD, Sigmund, “Resistance to Psychoanalysis” in *Wild Analysis*, trad. Alan Bance, London: Penguin Books, 2002, p. 85.

comportamento, seja na forma como fala de uma lembrança ou na perspectiva que usa para falar dessa lembrança. Freud está a dizer que, em relação a outros tipos de terapias, a psicanálise tem a particularidade de usar o próprio objecto de análise como meio de cura, ou seja, de centrar na pessoa o remédio do tratamento. Na psicanálise não há tratamento fora da pessoa porque não há recurso a planos de medicação de espécie alguma. O que se espera é que, através da conversa com o analista, a pessoa possa sofrer alterações nas suas dinâmicas mentais e, depois, passe a ser capaz de controlar os seus sintomas. E o analista não prescreve remédios; o que ele faz é apoiar a pessoa para que ela chegue ao ponto de ser remédio para si própria. Numa primeira fase, o analista preocupa-se em ajudar o paciente a reconstruir a experiência traumática; numa segunda fase, preocupa-se em ajudar o paciente a controlar os efeitos dessa experiência.

Não há nenhuma semelhança entre o trabalho do médico que trata desequilíbrios químicos e o trabalho do psicanalista porque este último não tem uma forma rápida de fazer um diagnóstico nem planos de tratamento que possa prescrever. O psicanalista faz o diagnóstico a partir do que o paciente lhe conta e essa tarefa pode ser dificultada por resistências próprias da neurose; por outro lado, o psicanalista não pode receitar produtos nem aconselhar planos educativos como casar, mudar de faculdade, trabalhar todos os dias ou ler tratados de psicanálise. Não é possível prescrever no sentido de mudar o comportamento neurótico porque esse comportamento não radica na indisciplina ou na ignorância do paciente. O comportamento do neurótico não é algo que o neurótico possa alterar sozinho por meio de um esforço extraordinário.

Às vezes, o comportamento do neurótico é algo que o neurótico não consegue alterar mesmo com a ajuda do psicanalista. A respeito desses casos, Freud diz que o paciente resiste à terapia porque tem o desejo de permanecer doente e porque esse desejo se sobrepõe ao desejo de ficar curado. O quadro é afim ao da *akrasia* e descreve a tendência que a doença tem para se proteger. O paciente quer curar-se mas é bloqueado, nessa vontade, por resistências de que ele não tem consciência e às quais dá expressão através de palavras e de acções. Segundo Freud, todas as formas de dificultar a terapia são formas de resistência, quer dizer, todas as formas de atrasar os processos de reconstrução das

memórias infantís ou de interpretação do diagnóstico são formas de atrasar uma mudança no estado dos sintomas. E essas formas passam essencialmente por evitar falar de certos assuntos e por rejeitar as interpretações do analista. O paciente pode, por exemplo, preparar os tópicos da terapia para centrar a conversa no que lhe interessa, pode esquecer-se das sessões ou pode dizer que o psicanalista não está certo acerca do alcance do seu problema. Numa descrição mental daquilo em que consiste a resistência, Freud escreve:

De um modo geral, o efeito terapeutico está relacionado com tornar consciente o que permanece reprimido no Id; nós preparamos o caminho para que isso aconteça por meio de interpretações e construções. Mas enquanto o Ego ainda está ligado às suas defesas antigas e não abdica das suas resistências, a interpretação é útil apenas para nós, não para o paciente. Essas resistências, embora pertençam ao Ego, são inconscientes e, num certo sentido, autonomas dentro do Ego. O analista tem mais facilidade em identifica-las do que em identificar o conteúdo reprimido do Id. Deveria ser suficiente tratá-las como partes do Id e, tornando-as conscientes, relacioná-las com o resto do Ego. Desta forma, metade do trabalho psicanalítico estaria cumprido; não seria de esperar que houvesse uma resistência à descoberta das resistências. Mas o que acontece é o seguinte: durante a análise das resistências, o Ego – mais ou menos viementemente – renuncia ao contrato que serve de base à situação de terapia. O Ego não suporta as nossas tentativas de revelar o Id; resiste a essas tentativas, renegando a regra básica da terapia, e impedindo que a matéria reprimida aceda à superfície. Não se pode esperar que o paciente esteja completamente convencido acerca do poder de cura da terapia. Pode muito bem acontecer que ele reserve um certo grau de confiança no psicanalista, o qual se torna efectivo quando reforçado pelos factores de uma transferência positiva. Mas sob a influência dos impulsos próprios dos conflitos antigos, há o risco de que a situação analítica fique viciada por uma transferência negativa.”⁹⁵

⁹⁵ FREUD, Sigmund, “Analysis Terminable and Interminable” in *Wild Analysis*, trad. Alan Bance, London: Penguin Books, 2002, p. 194.

As resistências resistem em deixar de ser resistências porque o ego tem o poder de se colocar contra o trabalho da terapia. A declaração de rejeição do paciente não pode ser critério de verificação de um diagnóstico mas deve, antes, ser a prova de que o paciente não está em condições de ver o seu problema nos termos desejados. A resistência permite a inferência da existência de conteúdos reprimidos e, nesse sentido, dá indicações ao psicanalista sobre o tempo da terapia. Precisamente, não há forma de apressar a terapia porque não há forma de apressar o abandono das resistências; e cada caso é um caso com um ritmo particular; tudo depende do que o paciente for capaz de fazer a partir do trabalho com o analista.

Zeno é o caso extremo da pessoa que rejeita o diagnóstico e está convencida de que pode curar-se sozinha. Zeno sai da terapia sem ter aprendido nada sobre a terapia ou sobre a doença porque, aparentemente, a relação de transferência falhou por completo. Em “Sobre o Início do Tratamento”, Freud avisa para os perigos de dar tarefas aos pacientes como prelúdio (como diz o Doutor S.) para a terapia. O ponto é o que essas tarefas podem contribuir para aumentar as resistências. Segundo Freud, a melhor preparação para a terapia consiste em não preparar a terapia, de forma alguma. O paciente não deve preparar leituras nem histórias para contar na sessão porque isso retrai a capacidade de livre-associação necessária à conversa terapêutica. Essa capacidade é a capacidade de dizer tudo o que ocorre ao pensamento sem esforço e sem ponderação. Neste sentido, é possível dizer que a única preparação que Freud aceita tem a ver com o treino dessa capacidade de não censurar pensamentos. Citemos a passagem exacta:

O ponto é o de que o analista deve deixar que o paciente fale de qualquer assunto e escolha por onde começar. O analista deve dizer, ‘Antes de eu poder dizer alguma coisa, preciso de saber mais coisas a seu respeito; diga-me o que sabe acerca de si próprio.’.

Há apenas uma excepção que tem a ver com a regra básica da técnica psicanalítica. O analista deve avisar desde o início: ‘Atente num aspecto, antes de começar. A sua narrativa deve ser diferente da conversa corrente a respeito de um ponto em particular.

Normalmente, procura tomar as rédeas que mantém o seu discurso unido e evita ser distraído por noções indesejadas e pensamentos irrelevantes, para que não seja levado para fora do seu raciocínio. Mas aqui é suposto que se comporte de maneira diferente. Vai poder notar que sua narrativa será acompanhada por alguns pensamentos, os quais, tenderá a rejeitar por causa de certas objecções críticas. Ficarà tentado a não mencionar os pensamentos que lhe pareçam descabidos, pouco importantes ou irrelevantes. Não ceda a este tipo de crítica e diga tudo o que lhe ocorrer. Mais tarde, vai perceber e apreciar a razão que está na base desta prescrição; em rigor, é a única prescrição que tem de seguir. Deve, então, dizer tudo o que lhe ocorre. Comporte-se, por exemplo, como um passageiro de um comboio que, tendo ficado com o lugar junto à janela, descreve as paisagens do caminho à pessoa que ficou com o lugar mais interior. Finalmente, e não se esqueça de que prometeu ser completamente sincero, não passe por cima de memórias só porque elas o fazem sentir desconfortável por algum motivo.⁹⁶

Quando se prepara para escrever a autobiografia, e já depois de ter lido o tratado de psicanálise, Zeno vê a imagem de uma locomotiva que avança a alta velocidade e não consegue perceber porque é que isso acontece (“Vejo, entrevejo imagens bizarras que não podem ter nenhuma relação com o meu passado: uma locomotiva que acelera numa subida arrastando inúmeras viaturas; quem sabe de onde vem e para onde vai e porque é que resolveu aparecer aqui!”⁹⁷). Mais tarde, quando conta a doença do pai, Zeno reconhece que a locomotiva é uma alusão ao som da respiração ofegante do pai e isso serve-lhe para reforçar a convicção de que a morte do pai foi o momento mais importante da sua vida. De qualquer forma, interessa-nos sublinhar que, curiosamente, a lembrança da locomotiva funciona como prova de que Zeno não escreve com a disposição de um passageiro de comboio que vai comentando as paisagens que lhe aparecem à janela. Essa lembrança decorre de um esforço para dirigir a atenção para pontos do passado que o tratado de

⁹⁶ FREUD, Sigmund, “On Initiating Treatment” in *Wild Analysis*, trad. Alan Bance, London: Penguin Books, 2002, p. 56.

⁹⁷ SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990, p. 7.

psicanálise tem por fundamentais.

Em última análise, *A Consciência de Zeno* é uma história sobre uma terapia mal sucedida e sobre um psicanalista com más ideias. Mas o que essa história faz de mais extraordinário é dar a ouvir o discurso de uma pessoa em resistência e, assim, dar a ver o funcionamento da mente humana, tal como Freud o concebeu. Na relação com Freud, precisamente, *A Consciência de Zeno* constitui-se como uma defesa da ideia de que não é possível tratar um problema mental ganhando informação ou conhecimento teórico acerca da natureza desse problema. No mesmo sentido, o romance constitui-se como uma defesa da ideia de que não é possível tratar um problema de ordem mental seguindo manuais de instruções de espécie alguma, sejam eles relativos à psicanálise em geral ou a sintomas em particular, como o vício de fumar, por exemplo. Zeno segue muitas fórmulas feitas; faz planos de reabilitação, planos de estudos, planos de trabalho e não lhe acontece nada para além do sofrimento de não perceber porque é que não lhe acontece nada. O entusiasmo com a derradeira vitória comercial é um reflexo de um acumular de derrotas e de um momento de repouso imposto por uma situação de guerra. Mas quando a guerra e a rotina que ela trouxe acabaram, Zeno voltou à dificuldade de não ter um programa de vida e, por isso, podemos adivinhar, voltou à roda dos propósitos e à roda dos medicamentos.

Obras Citadas

Edições e Traduções

SVEVO, Italo, *A Consciência de Zeno*, trad. Maria Franco e Cabral do Nascimento, Lisboa: Dom Quixote, 2009.

SVEVO, Italo, *Carteggio com James Joyce, Eugenio Montale, Velery Larbaud, Benjamin Crémieux, Marie Anne Comnène, Valerio Jahier*, dall'Oglio editore, 1978.

SVEVO, Italo, *La Coscienza di Zeno e «continuazioni»* a cura di Mario Lavagetto, Torino: Einaudi Editore, 1990.

SVEVO, Italo, *Racconti e Scritti Autobiografici*, Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 2004.

SVEVO, *Teatro e Saggi*, Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 2004.

SVEVO, Italo, *Tutti i Romanzi e Racconti* a cura di Mario Lunetta, Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 2011.

Crítica e Textos Filosóficos

ANSCOMBE, G. E. M, *Intention*, Cambridge: Harvard University Press, 1963.

ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics*, trad. Terence Irwin, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1999.

DAVIDSON, Donald, "Actions, Reasons and Causes" (1963) in *Essays on Action and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1986, pp. 3-19.

DAVIDSON, Donald, "How is Weakness of the Will Possible?" (1970) in *Essays on Action and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1986, pp. 21-42.

DAVIDSON, Donald, "Agency" (1971) in *Essays on Action and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1986, pp. 43-61.

DAVISON, Donald, "Intending" (1978) in *Essays on Action and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1986, pp. 83-102.

DAVIDSON, Donald, "Paradoxes of Irrationality" (1982) in *Problems of Rationality*, Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 169-187.

DAVIDSON, Donald, "Deception and Division" (1986) in *Problems of Rationality*, Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 199-212.

DEBENEDETTI, Giacomo, "Omaggio a Italo Svevo" in *Il Convegno. Rivista di Letteratura e di Arte*, 1-2, 1929.

FONDA, Carlo, *Svevo e Freud: proposta d'interpretazione della Coscienza di Zeno*, Ravenna: Longo Editore, 1978.

FRANKFURT, Harry, "Identification and Externality" in *The Identities of Persons*, ed. Amélie Oksenberg Rorty, Berkeley: University of California Press, 1976, pp. 239-251.

FREUD, Sigmund, "Analysis Terminable and Interminable" in *Wild Analysis*, trad. Alan Bance, London: Penguin Books, 2002, pp. 171-208.

FREUD, Sigmund, "On Initiating Treatment" in *Wild Analysis*, trad. Alan Bance, London: Penguin Books, 2002, pp. 43-64.

FREUD, Sigmund, "Resistance to Psychoanalysis" in *Wild Analysis*, trad. Alan Bance, London: Penguin Books, 2002, pp. 81- 92.

FUSCO, Mario, *Italo Svevo: Coscienza e realtà*, Palermo: Sellerio Editore, 1984.

GUIDOTTI, Angela "Il personaggio di Zeno tra romanzo e teatro" in *Zeno i e Suoi Doppi. Le Commedie di Svevo*, Pisa: ETS Editrice, 1990, pp. 183-199.

LAVAGETTO, Mario, *L'impiegato Schmitz e altri saggi su Svevo*, Torino: Einaudi Editore, 1986.

MACINTYRE, Alasdair C., *The Unconscious*, Bristol: Thoemmes Press, 1958.

PIRANDELLO, Luigi, *Um, Ninguém e Cem Mil*, trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa: Editorial Presença, 2003.

SACCONE, Eduardo, *Commento a Zeno*, Bologna: Il Mulino, 1973.